D. RUDOLF KITTEL
o. Professor an der Universität Leipzig

Die Religion des Volkes Israel

ALMA COLLEGE
296
LIBRARY
KG52
Alma, California

1 · 9 · 2 · 1

VERLAG QUELLE & MEYER · LEIPZIG

P H

11
32 99

Alle Rechte vorbehalten
Copyright 1920 by Quelle & Meyer in Leipzig
Ohlenrothsche Buchdruckerei Georg Richters, Erfurt

Dem Altmeister
nordischer Geschichtschreibung
HARALD HJÄRNE
in Verehrung zugeeignet

Vorwort

Das Buch ist hervorgegangen aus Vorlesungen, die ich im Frühjahr 1920 auf Einladung der Olaus-Petri-Stiftung an der Universität Upsala gehalten habe. Mein Augenmerk war weniger auf die Ausführung der Einzelheiten gerichtet als auf straffe Zusammenfassung der Gesamtentwicklung und das Aufzeigen ihrer treibenden Kräfte. — Im Unterschied von den geläufigen Darstellungen des Gegenstandes habe ich außerdem mein Absehen darauf gelenkt, die letzten Wurzeln mancher israelitischen Religionsideen im kanaanäischen Denken nachzuweisen. Die Darstellung greift daher zielbewußt zurück über die eigentlich israelitische Urzeit und gibt in einem eigenen Kapitel erst die kanaanäische als die im Lande bodenständige Religion. Von hier aus ergibt sich manches überraschende Licht: wie die Sprache (auch die religiöse) und die Kultur Kanaans von Israel einfach übernommen sind, so haben auch manche Religionsideen viel stärkeren Einfluß auf Israel ausgeübt als man zumeist annimmt. Israels Religion tritt dadurch mehrfach in eine neue Beleuchtung. — Wer den Darstellungen des Verfassers mit Aufmerksamkeit folgt, dem kann nicht entgehen, daß sie mit besonderer Teilnahme bei dem Punkte verweilen, wo ein im Innersten gebrochenes, aller Machtmittel beraubtes Volk lediglich in dem Glauben an sich selbst und seine Zukunft die Möglichkeit fand, sich wieder aufzurichten und sich ein neues Leben zu schaffen. Möchten dem Büchlein Leser beschieden sein, die aus den Lehren der Geschichte zu lernen vermögen!

Auf die unerfreuliche neue Schrift von Friedr. Delitzsch „Die große Täuschung" glaubte ich nicht eingehen zu sollen. Wer meine Meinung über sie kennen lernen will, sei auf die gleichzeitig erscheinende 4. Auflage meiner „Altteſt. Wiſſenſchaft" verwieſen. Hier erinnere ich lediglich an die Bemerkungen auf Seite 91, 100, 141, 161/2.

Leipzig, im Oktober 1920.

R. Kittel.

INHALT

Die Voraussetzung in Kanaan: Die bodenständige Landesreligion 1
Der Gott der Väter. – Mose 25
Das Einleben im Lande. Jahwe und Baal 48
Aus Glauben und Denken Altisraels 70
1. Geschlecht und Familie als religiöse Gemeinschaft 70
2. Recht und Religion 74
3. Tod und Jenseits 78
4. Zukunftserwartung 83
5. Fremde Einflüsse 88
Das Prophetentum und die großen Propheten der assyrischen Zeit 97
Die großen Propheten der babylonischen Zeit. Das Exil 118
Die persische Zeit. Die jüdische Gemeinde .. 142
Die griechische Zeit. Die Ausgänge und die Anbahnung des Neuen 165
Anmerkungen 192
Register 206

Die Voraussetzung in Kanaan: Die bodenständige Landesreligion.

Bedeutung Kanaans. Woher die Israeliten kamen, ist vielfach in Dunkel gehüllt. Schwerlich stammen sie aus einer einzelnen Landschaft oder Gegend, sie mögen sich viel eher aus mehreren geographisch verschiedenen Landschaften, aus dem Osten wie aus dem Süden, zusammengefunden haben. So sind auch die Anregungen, die der Religion Israels zu der Gestalt verhalfen, in der sie uns in der Geschichte Israels entgegentritt, nicht aus einer einzigen Quelle geströmt, sondern aus verschiedenen Quellen zusammengeflossen.

So vieles also auch hier hinsichtlich des letzten Ursprungs zu fragen übrig bleibt, so sicher ist doch auf der anderen Seite, daß Israels Religion in geschichtlicher Zeit ihre Gestalt auf dem Boden Palästinas oder Kanaans und in der Auseinandersetzung mit dessen Religion erhalten hat. Hier hat das Volk von den Tagen Moses an seine Schicksale durchlebt, hier hat es auch sein religiöses Leben entfaltet. Ja, hier haben nach der Überlieferung — sei es im Lande selbst, sei es auf seinen Randgebieten — schon seine Väterssippen geweilt. Sollte die Überlieferung sich erhärten lassen, so müßte schon das religiöse Leben und Denken jener Ahnengeschlechter sich in vielfacher Berührung und vielleicht in Auseinandersetzung mit Kanaan abgespielt haben.

Damit ist uns die Pforte gezeigt, durch die allein wir in die Betrachtung der Religion Israels eintreten können. Die unbedingt sichere Größe, von der aus wir die nachmosaische, vielleicht auch schon die allerälteste Religion

Israels zu verstehen suchen müssen, ist die Religion Kanaans. Wohl mag die Religion Moses und seiner Zeit von anderswo her, nämlich von Arabien aus — das Wort im weitesten Sinne genommen — Einflüsse haben auf sich wirken lassen. Aber auch Kanaan lag der Wüste nahe genug, und alles, was nach Mose etwa aus fremden Quellen der Religion Israels zufloß oder auf sie einwirkte, sei es von Babylon oder von Kleinasien aus oder woher immer sonst, das wird für Jahrhunderte durch die Vermittlung der Kanaanäer ihr zugekommen sein. Unmittelbare Verbindung mit den großen Kulturmächten hatte Israel vor Salomo höchstens ganz ausnahmsweise. So ist es für uns das Gegebene, vor allen Dingen die Religion Kanaans an unserem geistigen Auge vorüberziehen zu lassen. Auf Schritt und Tritt wird uns Berührung mit der israelitisch-alttestamentlichen Religion begegnen, die uns das Verständnis unseres eigentlichen Gegenstandes erleichtern kann[1].

Vorsemitische Religion. Die ältesten Formen der Verehrung außerirdischer oder wenigstens außermenschlicher Wesen auf dem Boden Kanaans scheinen noch auf die vorsemitische Urzeit zurückzugehen. Zahlen von Jahren oder Jahrhunderten zu nennen ist müßig; es genüge zu wissen, daß wir uns damit tief im 3., wo nicht im 4. Jahrtausend vor Christus befinden. Was wir hier wahrnehmen, kann als einfacher Polydämonismus bezeichnet werden. Gewisse Bestattungsbräuche in Gezer, bei denen die Vernichtung der Leiche durch vollständige Verbrennung angestrebt wird, lassen auf einen primitiven Seelenglauben schließen: die Vorstellung von einer Körperseele, die mit dem Körper unlöslich verbunden ist und, so lange er fortbesteht, Schaden stiften kann. — In dieser Zeit der älteren Großsteindenkmale wird der Kultus, soweit wir sehen können, hauptsächlich an Kromlechen oder

Steinkreisen (gilgal?) und an Menhiren oder Steinsäulen und roh zugespitzten oder nach oben gerichteten Steinblöcken von der Art, wie der Stein Jakobs in Betel gedacht war, geübt. Was man in dieser Umhegung eines heiligen Bezirkes oder an den nach oben gerichteten Steinblöcken als Kultusbrauch übte, läßt sich nicht genauer sagen. Doch darf angenommen werden, daß man den hier hausenden Erd- und wohl Ahnengeistern in ihrem heiligen Bezirke Gaben brachte. Auch über die Art der Gaben ist wenig Kunde auf uns gekommen. Am ehesten kann aus gewissen napf- oder schalenartigen Vertiefungen in Steinen und Felsplatten auf Trankopfer geschlossen werden. Mögen auch viele jener eigenartigen Schalen alltäglichen Zwecken gedient haben: eine Anzahl von ihnen läßt keine andere Deutung zu, als daß sie Opferschalen darstellten, in denen jenen in der Nähe weilenden Erd-, Quell- und vielleicht schon Fruchtbarkeitsgeistern Wasser, Öl und wohl auch Wein und Blut dargebracht wird.

Damit lernen wir aller Wahrscheinlichkeit nach die älteste Form des Opfers auf palästinischem Boden kennen: man stellt dem Dämon oder Gott einfach seine Gabe hin und überläßt es ihm, sie wegzuholen. Und da diese Weise noch in das Alte Testament hereinreicht[2], so haben wir hier schon ein Beispiel für die Bedeutung, die das kanaanäische Altertum für das Verständnis der biblischen Religion besitzt.

Die Semiten. Alles das gehört noch der vorsemitischen Zeit an. Mit dem Vordringen der Semiten ändert sich nicht nur die Totensitte, sondern auch manches in Opferbrauch und Religionsanschauung. Die Toten werden nun bestattet. Beigaben aller Art, besonders Speise und Trank, zeigen, daß sie drunten ihr Dasein genau so fortsetzen, wie sie es hier oben führten. So wird ihnen,

wenn auch vielleicht nicht gerade wirkliche Verehrung, so doch eine ehrfürchtige Behandlung, wie sie geheimnisvollen Wesen einer unsichtbaren Welt ziemt, zuteil. Eigentümliche Opfersitten, wie das Menschen-, besonders das Kinderopfer und das Bauopfer, sind zwar nicht unbestritten, doch immer recht wahrscheinlich[3]. Soweit sie bezeugt sind, würde das Einmauern von Menschen in Bauwerken doch wohl am ehesten das Weiterleben jener Erdgeister auch bei den Semiten bekunden: das ihnen dargebrachte Leben soll den Geist als den Besitzer des Ortes entschädigen, zugleich die künftigen Bewohner vor ihm schützen — die erste, freilich noch schlechthin naturhafte Grundlage des Gedankens der Lösung und Sühne. Es war noch ein weiter Weg bis zur sittlich begründeten Sühne zurückzulegen.

Wurzel von Rein und Unrein. Es mag vielleicht manchem befremdlich erscheinen, wenn wir hier schon gewisser, im späteren Israel mächtiger Vorstellungen und Bräuche gedenken. Aber sie erklären sich nur aus Anregungen dieser frühesten Urzeit des Geisterglaubens und aus dem Bemühen der Jahwereligion, ihr Fortleben zu hindern. Denn die Zähigkeit des Fortlebens primitiver Vorstellungen in allen Religionen ist bekannt. Wenn im späteren Israel um Jahwes willen eine Menge von Dingen für unrein erklärt werden, so haben wir den Schlüssel für das Verbot vielfach ausschließlich in dem Umstand zu suchen, daß solche Dinge oder Bräuche der im Prinzip überwundenen, aber im Leben vieler Einzelnen doch noch eine Rolle spielenden Stufe des urzeitlichen Religionswesens angehören und darum verpönt, tabu, sind.

So wird die viel spätere Zeit neben dem, was uns die Ausgrabungen darbieten, eine wichtige Quelle für die Kenntnis der Urzeit. Ist in Israel das Speisen der Toten verpönt, so wird unsere vorige Wahrnehmung hierüber

bestätigt. Wirkt das Berühren der Leiche, das Betreten des Sterbehauses und allerlei Totenbräuche verunreinigend, desgleichen Geburt, Aussatz und allerlei Ausscheidungen und Vorgänge des menschlichen Körpers, so sind sie deshalb Tabu, weil sie in einer Zeit, als man allgemein an Geister und verwandte unheimliche Mächte glaubte, unter deren besonderem Einfluß standen. Dasselbe gilt für die Unreinheit gewisser, an sich eßbarer Tiere, die Fernhaltung gewisser Personen vom Kriegslager, das Stehenlassen eines Teils der Ernte zugunsten der Feldgeister und mancherlei ähnliche Dinge. Es ist damit nicht gesagt, daß alle diese Bräuche und Vorstellungen jetzt schon voll entwickelt seien. Aber sie haben alle hier schon ihre Wurzel und sind daher nur von unserer Zeit aus zu verstehen.

Die Gottheit. Beim Opfer scheint zunächst noch die Sitte des einfachen Hinlegens fortzubestehen. Aber mehr und mehr haben die semitischen Bewohner Kanaans sie überwunden und sind zum Verbrennen der Gabe im Feueropfer übergegangen. Vielleicht hat der stattliche Steinaltar, den wir heute noch bei Simsons Heimatort Zorea stehen sehen, ebenso der von Sellin in Taanak ausgegrabene altarähnliche Steinblock schon damals solchen Zwecken gedient. Jedenfalls steht der Wechsel im engen Zusammenhang mit einem Wandel der Grundanschauung: aus einem Geistwesen ist ein Gott geworden.

Damit sind wir von selbst zur Frage der Gottheit geführt. Wirkliche Götter setzen die bisherigen Spuren religiösen oder ihm verwandten Lebens nirgends voraus. Es genügen unpersönliche oder halbpersönliche örtliche Geistwesen in der Weise der Totengeister. Wie weit mancherlei primitive Idole, die sich auf dem Boden Palästinas da und dort fanden, darüber hinausweisen, ist schwer zu sagen; keinesfalls ist es sicher. Den Gott

selbst lernen wir erstmals um die Wende des 3. zum 2. Jahrtausend kennen, und zwar von draußen her. Ein babylonischer Kolonist in Kanaan oder eher ein wirklicher Kanaaniter, Atanachili, nennt sich Verehrer des Nergal, also nach einem babylonischen Unheilsgott. Nergal aber ist kein bloßer Dämon, er ist ein richtiger Gott. Es darf angenommen werden, daß weder Atanachili noch sein Gott Nergal allein standen. Neben oder bald nach jenem werden sich andere, und immer zugleich auch Eingeborene, gefunden haben. Und neben Nergal werden bald Ischtar-Aschtart und andere Fremdgottheiten[4] ihren Einzug im Lande gefeiert haben. Vor allem unter der stetig wachsenden semitischen Bevölkerung. Um so bemerkenswerter scheint der Umstand, daß wir bis jetzt keinerlei bildliche Darstellung der Gottheit aus dieser Zeit kennen. Das weckt den Eindruck, als hätten die ältesten Semiten in Kanaan, ähnlich den ältesten Arabern, das Gottesbild grundsätzlich oder tatsächlich abgelehnt.

Von den Hyksos wissen wir, daß sie bei ihrem Eindringen in Ägypten ihren eigenen Gott, den die Ägypter Sutech nennen, mitbrachten. Nun entspricht dieser Sutech dem kanaanäischen Baal. Daraus darf mit Sicherheit entnommen werden, daß der uns aus dem Alten Testament und sonst wohlbekannte Baal schon zwischen 2000 und 1500 v. Chr., ja vereinzelt schon vorher[5], in Kanaan verehrt wurde[6]. Neben ihm wird dann seine weibliche Entsprechung, Baala oder Aschtart, nicht gefehlt haben. Und da wir aus alten Ortsnamen die Verehrung nicht nur dieser Baalin, sondern auch der ʿAnat sowie der Sonne und des Mondes entnehmen können, so steht nichts im Wege, ihr Aufkommen dieser Zeit zuzuweisen. Mit der syrischen Anat mögen gleichzeitig auch schon Hadad und Ramman ihren Einzug im Lande gehalten haben, aber wesentlich um mit Baal zusammenzuwachsen.

Geist und Gott. Dieser Gang der Dinge stimmt zu dem bisher Ermittelten. Auch Baal und seinesgleichen werden ehedem nichts anderes gewesen sein als örtliche Geistwesen. Ihr späterer Charakter läßt ihren Ursprung nicht verkennen. Wie diese Erd- und Quellgeister bei den Vorsemiten hießen, wissen wir nicht. Die eindringenden Semiten benennen sie in ihrer Sprache Baal und Baalin, d. h. Besitzer und Besitzerin[7]. Aber seitdem man im Lande wirkliche „Götter" kennt, vermögen auch Baal und Baalin sich nicht mehr in der alten Gestalt zu halten. Gewiß bleiben sie vielen, was sie waren. Aber daneben vollzieht sich ein Wandel. Was Nergal, Schemesch, Anat und Hadad recht ist, scheint Baal und der Baalin billig. Baal verbindet sich mit Semesch und wird Sonnen-, die Baalin Mondgottheit. Aus einer Erde, Bäume und Herden befruchtenden Macht, aus Dämonen der Fruchtbarkeit und des Wachstums sind Götter der Sonne und des Mondes und des Himmelsraums geworden. Die Entwicklung vollzog sich um so leichter, als Sonne und Licht von selbst auch die Leben und Wachstum fördernden Elemente darstellen. Es ruht wohl nur auf Zufall, daß wir gerade aus ägyptischen Quellen den Baal in der zweiten Hälfte des 2. Jahrtausends als Gewitter- und Vegetationsgott kennen lernen[8]. Sicher hat er im Mutterland Kanaan diese Entwicklung durchgemacht: der Erd- und Quellgeist ist damit zum Fruchtbarkeits-, Sonnen- und Himmelsgott geworden.

Schon lange hatten sich durch Vermittlung der handelstüchtigen Küstenstädte von Ägypten her und auf der anderen Seite von Babylonien her allerlei Einflüsse höheren Kulturlebens im Lande geltend gemacht. Seitdem aber Thutmes III. das Land endgültig erobert und zur ägyptischen Provinz gemacht hatte, floß vollends ein breiter Strom ägyptischen Kultur- und Geisteslebens über das Land hin. Die Amarnaperiode erzeugt ein reich-

entwickeltes Schrifttum in babylonischer Sprache und Schrift; Archive sind im Lande da und dort, auch in kleineren Orten, geläufig[8a]. Namen wie „Buchstadt" oder „Schreiberstadt" lassen vermuten, daß die Zunft der Schriftkundigen verbreitet ist, und zwar nicht bloß für die angestammte fremde Diplomatenschrift, sondern auch für die seit der Zeit der Hyksos aus der ägyptischen entwickelte heimische Buchstabenschrift. Babylonische Mythen werden ebenso wie einheimisch kanaanäische Hymnen und Psalmen da und dort an Fürstenhöfen oder bei Heiligtümern im Kreise der Priesterschaften gehört. Das alles zeigt uns, daß mehr und mehr, besonders aber seit der Mitte des 2. Jahrtausends, d. h. seit der Zeit, in der wir die ersten Spuren des werdenden Israelvolkes vermuten dürfen, in Palästina mindestens eine Oberschicht der Bevölkerung zutage tritt, die sich längst weit entfernt hat von primitiven Lebensformen und primitiver Denkart. Das konnte auch für die Religion nicht ohne Frucht bleiben.

Inhalt der Gottesvorstellung. Es ist bezeichnend, daß das Wort „Gott" auf dem Boden Kanaans zum ersten Male in Verbindung mit einer fremden Gottheit nachweisbar ist. Jener Atanachili („Ich seufze: mein Gott") ist, wie wir hörten, Verehrer des babylonischen Nergal. Wie alt das Wort El in Kanaan ist, wissen wir nicht[9]. Da es zu den semitischen Urwörtern gehört, denn es stammt aus der Zeit, als die Semiten noch ungetrennt beisammen lebten, und da es wahrscheinlich nichts weiter besagt als den Mächtigen, das Machtwesen: so konnte es sehr wohl schon von jenen Geistwesen gebraucht werden, welche die Semiten von den Vorsemiten in Kanaan übernahmen. Aber was zur Zeit feststeht, ist doch nur, daß El um 2000 und bei Atanachili zum ersten Male auf dem Boden Kanaans vorkommt und zwar zur Bezeichnung des babylonischen Nergal.

Welche Vorstellung verband man hier mit dem Worte El? In allen Religionen ist die Gottesvorstellung entscheidend für die Eigenart der Religion selbst. So muß die Beantwortung unserer Frage auch für die Religion des alten Kanaan von grundlegender Bedeutung sein.

Daß man in Kanaan wie bei den Semiten überhaupt Gott höchstwahrscheinlich als den Mächtigen ansah, hörten wir schon. Die Erfahrung hatte früh gelehrt, daß dem Menschenleben auf der Erde und außer ihr übermächtige Gewalten gegenüberstehen, denen der Mensch sich beugt und die er günstig zu stimmen trachten muß. Man sprach nur das Erlebnis aus, das jeder Tag neu zu bestätigen schien, wenn man solche Erfahrungen auf unsichtbare Machtwesen elīm zurückführte.

Aber die Hauptfrage für uns ist nun die nach dem genaueren Sinn dieser Benennung. Ist El, Gott, Eigenname oder Gattungsbezeichnung? — Tatsächlich begegnen wir in Syrien — indes erst nach dem Jahr 1000 — gelegentlich einem Einzelgott El, der den El-Namen als Eigennamen führt[10]. Ferner begegnet uns im alten Kanaan wie in der Bibel eine große Zahl vorisraelitischer Namen, die Zusammensetzungen mit El darstellen und die uns damit zeigen, daß die Verehrung der Gottheit unter der Bezeichnung El jenen altkanaanäischen Geschlechtern geläufig war. Für das Alte Testament kommen in Betracht Namen wie Isma-el, Jerachme-el, Reʿu-el, Betu-el, wohl auch solche wie Metuscha-el, Mechuja-el; außerhalb desselben besonders Namen der Amarnatafeln wie Milki-ili oder Il-milki, Jabni-il, Rab-ili und vorher schon um 1500 Jaʿqob-el, Josef-el. Man hat diese Namen, ebenso wie gewisse babylonische Eigennamen ähnlicher Bildung aus teilweise recht früher Zeit, mehrfach so deuten wollen, als wäre hier mit El der Eigenname eines

Einzelgottes dieses Namens gemeint. Aber mit Unrecht. Jedenfalls läßt sich kein sicherer Beweis erbringen, daß hier El anders denn als Appellativum, also als Gattungsbezeichnung zu deuten wäre. Natürlich wird dieser Gott trotzdem seinen Namen haben. Aber er lautet nicht El, sondern irgendwie sonst: Nergal, Sin usw. Wir werden demnach feststellen müssen, daß das Wort vor dem ersten Jahrtausend auf außerbiblisch-kanaanitischem Boden Gott und die Gottheit überhaupt, nicht aber den Eigennamen eines bestimmten einzelnen Gottes bezeichnet, während in Israel Elohim oder El ganz geläufig auch als Eigenname für Jahwe gebraucht wird.

Die letztere Vorstellung, wenn irgend sie folgerichtig durchgeführt wird, schließt ja eigentlich schon die Annahme in sich, daß dieser Gott Jahwe tatsächlich der Gott schlechthin, also der einzige Gott sei. Gerade dieses Bewußtsein aber fehlt dem alten Kanaan. Man weiß von Elim in der Mehrheit, ja man kennt und verehrt ein ganzes Pantheon. Jede einzelne dieser Gottheiten kann dann natürlich gleicherweise die Bezeichnung El für sich in Anspruch nehmen.

Baal. Der wichtigste unter den Göttern Kanaans ist, wie wir sahen, Baal. Aber im Grunde sagt schon sein Name: Besitzer, Eigentümer, daß es sich auch hier gar nicht eigentlich um einen bestimmten Gott dieses Namens, sondern um eine Allgemeinbezeichnung handelt, wie es denn tatsächlich gar nicht einen, sondern viele Baale gibt. Jeder Ort hat seinen eigenen Baal. Der Name ist in Babylonien alt. Schon seit Sargon I. und Naramsin finden wir dort Eigennamen, die mit hoher Wahrscheinlichkeit auf die Verehrung eines westsemitischen Gottes Baal hindeuten[11]. So wird er mit den Amoritern nach Kanaan gewandert sein. Er hat sich dort des einheimischen Geisterglaubens bemächtigt und ihn umgestaltet. Aus

örtlichen Erd-, Quell- und Fruchtbarkeitsgeistern der vorsemitischen Urbewohner des Landes hat er Götter der Fruchtbarkeit geschaffen, oder vielmehr Götter, die als Besitzer des Bodens, zugleich als Götter von Gewitter, Sonne, Himmel und Leben, die Spender der Gaben des Landes und seiner Früchte und der Fruchtbarkeit bei Mensch und Vieh sind[12].

Seitdem Baal aus einem unpersönlichen Geistwesen zum persönlichen Gott geworden ist, gilt es als selbstverständlich, daß er wie andere Götter seine Gemahlin neben sich hat. Sie heißt, wie wir schon wissen, folgerichtig Baalin, Besitzerin[13]. Und sie hat demgemäß durchaus dieselben Aufgaben wie ihr Gatte Baal. Aber hier vollzieht sich nun unversehens zugleich eine merkwürdige Wandlung. Indem Bel-Marduk vom Osten herüberkommt und zum Baal wird, ist es eigentlich selbstverständlich, daß er auch seine Gemahlin Ischtar mitbringt. Und indem Baal, richtigen Göttern gleich, so seine Gemahlin erhält, wird auch sie, die Baalin, eine Göttin. Damit ist gesagt, daß nicht allein aus einem unpersönlichen Wesen, man möchte fast sagen: aus einem Prinzip, ein persönliches geworden ist, sondern zugleich aus einem Gattungsnamen ein Eigenname. Aus Baal überhaupt als einem unbestimmten Baalwesen ist „der Baal" schlechtweg, als bestimmtes Einzelwesen, das die Gattung vertritt, geworden. Und dem entsprechend erhält dann die Baalin früh einen selbständigen Eigennamen: ʿAschtart. Er wird so geläufig, daß außer in Byblos und am Sinai die Baalin stark zurücktritt und an ihrer Stelle der Baal — der als von altersher eingewurzelt bleibt — um so häufiger Aschtart neben sich hat.

Aschtart. Sie vertritt, wenn auch nicht ausschließlich, so doch ganz vorwiegend die animalische Fruchtbarkeit bei Tier und Mensch. Gleich der babylonischen Ischtar

und gleich der kleinasiatisch-thrakischen großen Göttermutter ist sie die Göttin der sinnlichen Liebe und die Patronin des zeugenden und sprossenden Lebens. Das große Geheimnis des Lebens schien diesen Völkern so tief verehrungswürdig, daß man seinen Ursprung und sein verborgenes Weben und Walten in Mensch und Tier, und so auch das ganze Geschlechtsleben sich nicht anders zu deuten vermochte, als unter Schutz und Leitung einer eigenen großen Gottheit stehend. Leider ist der große, ewig wahre Gedanke, der hier seinen Ausdruck sucht: daß Leben zu zeugen ein heiliges, vor Gottes Antlitz gehörendes Tun ist, in der Praxis vielfach heruntergezogen worden. Das Tun der Gottheit nachzuahmen gilt als Gottesdienst. Wie Ischtar, so hat auch Aschtart eine Schar von Dienerinnen und selbst Dienern um sich, die sich als Geweihte qedescha, qadesch bezeichnen[14]. Sie weihen sich in ihrem Dienste der Unzucht. Die an sich hohe und reine Idee ist damit den niederen Instinkten preisgegeben. Wer deren Macht über den Menschen kennt, kann von der verheerenden Gewalt ein Bild gewinnen, die diese Religionsübung auf die Völker Vorderasiens ausübte. Im Alten Testament führt Aschtart in diesen Zusammenhängen auch gern den Namen Aschēra.

Das Pantheon. Es kann nicht die Aufgabe dieser Übersicht sein, alle einzelnen Götter des kanaanäischen Pantheons hier zu beschreiben. Es genüge daher, daß die wichtigsten Namen genannt und nur wenige Bemerkungen an sie geknüpft werden.

Einige Namen sind schon mitgeteilt, weil sie möglicherweise schon länger im Lande geläufig waren, so ʿAnat, die uns aus Ortsnamen wie Anatot und Bethanien (Bet-ʿAnāt) geläufig ist. Sie wird mit Speer und Schild dargestellt, ist also Kriegsgöttin. Schon unter Thutmes III. hat sie in Theben ein Priestertum. Ferner

Hadad (Adad) und Rammān. Beide sind nahe verwandt und eigentlich dieselbe Gottheit Es ist der Wetter- und Vegetationsgott. Adad[15] läßt als Donnergott den Himmel erzittern. Als sein Symbol führt er die Axt, die den Himmel zerspaltet, und das Blitzbündel. Sein Tier ist der Stier, das Urbild der zeugenden Kraft. Als Rammān oder wie man in Israel sagte: als Rimmōn kommt er in hebräischen Ortsnamen öfter vor. Ein Stierbild im Ostjordanland bei er-Rummāne gibt heute noch von ihm Zeugnis.

Spielt Adad-Rammān auch im babylonischen Pantheon eine wichtige Rolle, so gilt dasselbe von dem Sonnengott Schamasch, in Kanaan Schemesch genannt, und dem Mondgott Sin. Den Namen des ersten finden wir in Ortsbezeichnungen wie Bet-semes, auf den zweiten weisen der Berg Sinai und die Wüste Sin wenigstens mit hoher Wahrscheinlichkeit. Auch in der Form Jareach wird der Mondgott im Namen der Stadt Jericho noch erhalten sein. Weitere aus Babylonien herübergekommene Gottheiten sind der Sprecher der Götter Nabu oder Nebo und der schon genannte Nergal, auch Glücksgottheiten wie Gad. Ja es verkörpern sich, wie es scheint, in einzelnen Gottheiten auch schon sittliche Begriffe wie Ṣedeq Gerechtigkeit und Recht und Schalem Frieden. Auch der Name Schipti-baal darf hierher gezogen werden.

Ägyptischer Einfluß. Adonis. So stark demnach der babylonische Einfluß auf das kanaanäische Göttersystem war, und zwar, wie es scheint, schon bald nach dem Jahre 2000, so wenig ist, vor allem seit Thutmes III. (um 1500), der ägyptische Einfluß zu verkennen. Die seit seiner Zeit im Lande lebenden Beamten und Truppen werden ebenso wie die ihnen in großer Zahl folgenden Händler und Kaufleute ihre ägyptischen Götter mitgebracht haben. Und die Vasallen Ägyptens an den Höfen

des Landes wie in breiten Schichten der Bevölkerung sehen es mehrfach als selbstverständlich an, daß sie den Machthabern sich auch in religiöser Hinsicht gefügig erweisen[16].

War die heimische Aschtart schon lange in den Formen der ägyptischen Hathor verehrt worden[17], so stoßen wir seit der Amarnazeit besonders auf die Spur der Verehrung des ägyptischen Amon. Kanaaniter nennen sich mehrfach nach ihm, und anderseits können Ägypter einen Syrer daran erinnern, daß schon seine Väter Amon als ihren Herrn anerkannt haben. Ja einzelne der syrischen Vasallen des Pharao gehen so weit, daß sie in förmliche Hymnen und Lobeserhebungen auf den ägyptischen Sonnengott-König ausbrechen[18].

Daß auch die hetitischen Götter nicht fehlten, darf bei dem Einfluß, den die Hetiter besonders seit der Amarnazeit im Lande besitzen, zum voraus erwartet werden. Im Norden des Landes finden wir den aramäischen Ramman-Hadad in der Gestalt des hetitischen Teschub, und im Süden nennt sich der Fürst von Jerusalem nach der Hetitergöttin Hipa. Denselben Namen Abdichiba finden wir indessen auch in Taanak, also im mittleren Palästina.

Dem Baal nächstverwandt ist eine Gottheit, die die Kanaaniter Adon „Herr" oder Adoni „mein Herr" nennen und die wir durch die Griechen als Adonis kennen. Er ist gleich dem ägyptischen Osiris und dem babylonischen Tamus ein Vegetationsgott: das Sterben und Wiedererwachen der Natur in Winter und Frühling wird dargestellt gedacht im Schicksal des von wilden Tieren zerrissenen, darauf aber wiederbelebten Jünglings. Ihm zu Ehren gepflanzte Blumengärtchen versinnbildlichen sein Schicksal.

Wir kennen den Kultus des Adonis aus späterer phönikischer Zeit durch Philo von Byblos und Alexander

Polyhistor ziemlich. Aber da das Alte Testament manche Anspielung auf ihn enthält[19], so muß angenommen werden, daß er auch in israelitischer Zeit in Kanaan im Schwange war und zugleich mit der Baalverehrung und als ein Teil von ihr auch in Israel eindrang. Von hier aus ist es aber dann so gut wie sicher, daß der Kultus schon in altkanaanäischer Zeit üblich war, wofür denn auch einige selbständige Zeugnisse zu sprechen scheinen. Wahrscheinlich dachte man, wie in Ägypten von Osiris, so hier von Adonis, daß nicht nur er selbst wieder auflebe, sondern mit ihm seine Bekenner. Die Gestorbenen werden bei der Trauerfeier behandelt, als wären sie selbst der Adonis[20]. Es läßt sich nicht verkennen, daß diese Tatsachen, nachdem man auf sie achten gelernt hat, möglicherweise berufen sein können, die vielumstrittene Lehre vom Schicksal der Toten in Israel teilweise auf neue Grundlagen zu stellen.

Ergebnis. Ziehen wir das Ergebnis, das nun, auch ohne daß wir auf die mancherlei Untergötter näher eingehen, gewonnen werden kann, so zeigt sich zunächst deutlich eine stark ausgeprägte Mischreligion — was man mit einem ebenso unausrottbaren als verkehrten Worte Synkretismus zu nennen pflegt. Sie entspricht durchaus der geographischen Lage des Landes und der aus ihr folgenden geschichtlichen Entwicklung: Einheimisches mischt sich seit der Mitte oder dem Ende des 3. Jahrtausends mit babylonischen, ägyptischen, hetitischen und anderen Elementen. Weiter aber ergibt sich, daß wir es seit der Überwindung des Geisterglaubens, oder richtiger: seitdem neben die Geistwesen und vielfach an ihre Stelle Götter traten, mit einem regelrechten Polytheismus zu tun haben. Daß bei vielen im Lande der Polydämonismus der Urzeit fortlebte, ist nicht nur für diese, sondern für noch viel spätere Zeiten selbstverständlich. Aber die

höhere Schicht ist überall für die Weiterentwicklung der Religion die maßgebende. Doch ist der Polytheismus in Kanaan nicht genau derselben Art wie anderwärts. Um ihn richtig zu würdigen, muß immer auf seinen Grundtypus, die Verehrung des Baal, zurückgegriffen werden. So vielfach Götter von auswärts hereingekommen sein mögen, sie haben den Grundcharakter der Religion als Baaldienst nicht beseitigen können. Dafür liefert den deutlichsten Beweis das Alte Testament, dem Baal und Aschtart oder kurzweg die Baale immer die Zusammenfassung des kanaanäischen Heidentums darstellen.

Nun ist freilich auch die Baalreligion Naturreligion. Sie ist es sogar in hohem Maße. Aber sie unterscheidet sich von der gewöhnlichen Naturreligion dadurch, daß Baal nicht Naturkraft oder persönlich gedachter Naturvorgang ist wie etwa der Blitz, die Sonne, der Mond, wenn sie als Gottheit gedacht sind. Sondern seiner Entstehung aus dem Erd- und Quellgeist gemäß ist und bleibt Baal der Besitzer und Eigner von Erdreich, Quell oder Baum. So mag er wohl im Laufe der Zeit mit der Sonne und seine Baalin mit dem Monde verbunden werden, und man mag daher auch gelegentlich von Schemesch oder Sin und ähnlichen Wesen als selbständigen Göttern und zwar als richtigen Personifikationen jener Naturkörper reden. Dann ist allerdings die Sonne, der Mond, der Blitz persönlich gedacht. Aber das ist die von außen entlehnte, nicht die ursprüngliche und einheimische Art zu denken. Nach ihr sind auch Schemesch, Sin, Baraq nur Baale. Baal aber stellt bei allen Wandlungen doch eigentlich nie etwas anderes als den Herrn und Besitzer dar. Die herrschende Vorstellung, die mit der Gottheit verbunden wird, ist und bleibt damit nicht die Personifikation der Natur, sondern der Besitz, das Eigentumsrecht an Ort und Sache. Wie jedes Feld, jeder Baum seinen Be-

sitzer, jede Stadt ihren Fürsten hat, so steht neben und hinter dem bäuerlichen und fürstlichen Besitzer unsichtbar der göttliche Eigner und Beherrscher von Land, Baum, Quell und Stadt. So haben denn auch Sonne und Mond und Himmel ihren Baal erhalten. Aber auch diese Baale sind nicht die personifizierten, persönlich gedachten Himmelskörper, sondern die hinter ihnen stehenden unsichtbaren Mächte. Der Baal Tamar[21] ist nicht die Palme persönlich geworden, sondern der Baal bei der Palme, die Brunnenbaalin die Baalin beim Brunnen, der Himmelsbaal der am Himmel Waltende, der zugleich dort wohnt[22], der Sonnenbaal der Herr und Meister der Sonne, der sie auf ihrer Bahn führt[23].

Es handelt sich, wie schon betont ist, nicht darum, daß man sich die Dinge nicht auch vielfach in Kanaan anders dachte. Vielmehr handelt es sich um die dem Baalgedanken eigentümliche und aus ihm sich als Regel ergebende Vorstellungsweise. Entspricht diese dem hier Dargelegten, so sind die Folgerungen daraus nicht ohne Bedeutung.

Die Götter untereinander. Wir können aber die kanaanäische Gottesvorstellung nicht verlassen, ohne noch die Frage zu berühren, wie nun sich die Götter, heißen sie Elwesen oder Baale, zu einander verhalten. Am deutlichsten läßt sich die Frage bei El entscheiden. Wir haben die Meinung abgelehnt, als stellte El irgendwo in altkanaanäischer Zeit einen bestimmten Einzelgott in anderem Sinne als so dar, daß der einzelne Gott etwa den dem Verehrer besonders nahestehenden Schutzgott bedeuten könnte. So kann für Atanachili Nergal, für Ilmilki ein anderer Gott oder Baal unter den Vielen sein privater Lieblingsgott gewesen sein[24]. Aber die Frage ist damit nicht erledigt. Schon die Tatsache gibt zu denken, daß es wie in Babylonien, so auch in Kanaan vielfach Gewohnheit geworden ist, an Stelle des Eigennamens

eines Gottes den Gattungsnamen zu setzen. Der Leser möge sich selbst einmal die Frage vorlegen: was geht in der Seele von Menschen vor, die statt: „Ich seufze [zu dir] Nergal!" sagen: „Ich seufze [zu dir] mein Gott!", statt: „Es mehrt, es lohnt Gott N. N." sagen: „Es mehrt, es lohnt Gott." Eine solche Verwendung des Gattungswortes für ein Einzelwesen ist doch wohl nur denkbar, wenn in einem Kreise ein bestimmter Gott so über die anderen emporzuragen schien, daß er für seine Verehrer „der Gott", „der Baal" kurzweg und damit eben Gott schlechthin war. Er kann dabei für andere und für das Volk als solches eine unbedeutende Rolle spielen. Auch kann für den einen Nergal, für den anderen Marduk oder Aschtart diese Rolle spielen. Aber der Gedanke ist immer derselbe: dieser Gott ist für mich der Gott, bedeutet mir mehr als alle anderen. Nur so erklärt es sich auch, daß schließlich El wirklich zum Eigennamen werden konnte, wenn auch außer der Bibel, soweit wir bis jetzt wissen, erst nach dem Jahre 1000.

Kommt nun aber dazu noch die Tatsache, daß die ägyptischen Vasallenkönige in Kanaan ihre Unterwürfigkeit unter den königlichen Träumer in Theben soweit treiben, daß sie den heimischen Polytheismus dem monotheistisch denkenden Sonnenkönig hingeben, sowie die andere, daß gleichzeitig in Taanak vom „Herrn der Götter" die Rede ist, ganz wie in Babel längst vom „König der Götter", so werden wir nicht zweifeln dürfen, daß man auch in Kanaan wie im Osten die Vielgötterei bereits in der Form des monarchischen Polytheismus kannte. Ein Haupt- oder Obergott tritt über die anderen empor. Es ist die erste wirksame Vorstufe des Monotheismus. Es leidet keinen Zweifel, daß man das erste Zeugnis für sich nicht hoch zu werten brauchte: es konnte eine bloß phrasenhafte Geste der Höflichkeit be-

deuten. Aber das zweite beweist, daß die Geste Schule machte und manche zum Nachdenken reizte.

Vergeistigung. Ja es scheint, daß — so befremdlich es klingen mag — einzelne tiefer dringende Geister auch in Kanaan schon zu einer Art spekulativen Vergeistigung des Polytheismus fortschritten, die sie hart an die Grenze des Eingottglaubens führte. Wenigstens läßt sich eine weitere Tatsache kaum anders deuten. Die merkwürdige Erscheinung, daß das hebräische Elohim, die Hauptbezeichnung für Gott, einen Pluralis darstellt, wird bekanntlich im Alten Testament dadurch sozusagen unschädlich gemacht, daß dieser Plural gegen alle Grammatik mit dem Singular des Prädikats oder Attributs versehen wird. Der Hebräer will damit sagen: Die Vielheitsform ist nur Schein, Gott ist eine Einheit. Genau dasselbe kennt — nur nicht als Regel, sondern als Ausnahme — das alte Kanaan[25]. Gewiß handelt es sich nur um eine Oberschicht. Das mag mit allem Nachdruck betont werden, und zwar für diese ganze Gedankenreihe. Aber was waren Jesus und die Seinen und Luther mit seinen Genossen, als sie auftraten? und was hat diese „Oberschicht" vermocht? Für Kanaan mag es uns genügen, daß für eine solche Schicht nicht nur ein Gott über alle anderen hinaustrat, sondern selbst gelegentlich die Gottheit als eine Einheit geschaut wurde.

El ʿeljon. Unter diesem Gesichtspunkt angesehen werden wir es doch kaum für gleichgültig erachten dürfen, daß gerade Jerusalem, dessen Fürst Abdichiba sich in der Amarnazeit zum solaren Monotheismus des Pharao bekennt, auch sonst als Stätte einer der Gotteinheit zustrebenden Erkenntnis erscheint. Sein Priesterkönig Malkisedeq soll nach 1. Mos. 14 ein Bekenner des El ʿeljon des höchsten Gottes, des Schöpfers von Himmel und Erde, gewesen sein. Die Gestalt ist viel umstritten und läßt sich

nicht mit voller Sicherheit greifen. Aber die außerbiblischen Zeugnisse erhöhen doch die Wahrscheinlichkeit ihres geschichtlichen Charakters. Neben den schon genannten Analogien kommt besonders das Zeugnis des Philo von Byblos in Betracht, der von einem Gott Eliun, genannt der Höchste Hypsistos, redet, von dem er außerdem sagt, daß er mit Berut Himmel und Erde schuf. Da mit Berut nichts anderes als Berytos (Beirut) gemeint ist, so scheint Eliun mit dem in Byblos verehrten Adonis in naher Beziehung zu stehen. Sein Name Eljon mag von Hause aus lediglich den „Oberen", also den Himmelsbaal im Sinne gehabt haben. Aber indem er als Schöpfergott bezeichnet wird, scheint er doch mehr und mehr zum Range des höchsten Hypsistos selbst aufgestiegen zu sein. Dafür spricht auch seine Zusammenstellung mit dem Allmächtigen schaddaj durch Bileam, bei dem wir merkwürdig genug zugleich auch den Eigennamen El für denselben Gott finden[26]. Die Bileamsprüche sind aber nicht jünger als Saul und wollen bewußt die aramäisch-kanaanäische Gottesanschauung der Vorzeit wiedergeben. Auch ihr Zeugnis wiegt daher nicht ganz leicht.

Kultus. Wir kommen endlich zum Kultus und dem religiösen Denken des alten Kanaan. Aus dem Alten Testament ist uns der geläufige Name für die Opferstätte hinreichend bekannt. Sie heißt Höhe bama. Das weist auf eine Zeit, in der man es liebte, die Gottheit auf ragenden Anhöhen erscheinend oder sich offenbarend zu denken, wie denn auch viele heilige Stätten solche Namen führen, wie Rama Gibea Mispa — Höhe, Hügel, Warte. Daß jener Name alle Zeit hindurch gegolten habe, ist damit nicht gesagt. Es scheint fast, als sei er erst aufgekommen, als man Baal schon mit dem Himmel in Beziehung gesetzt hatte. Denn Anhöhe und Berg bringen den Menschen dem Himmel und der Sonne am nächsten. Was zur Höhe

gehört, erfahren wir ebenfalls. Als die wichtigsten Abzeichen des Baal und der Aschtart gelten die Massebe und die Aschera. Die erste ist eine ursprünglich roh zugerichtete, mit der Zeit wohl mehr und mehr verfeinerte Steinsäule. In alter Zeit eigentlicher Sitz des Geistwesens und als solcher bet-el Gottesbehausung genannt, wird sie mit dem Aufrücken der Elim oder Baale zu Göttern mehr und mehr das Symbol und die Gewähr der Gegenwart des Gottes. So ist sie imstande, das Bild zu ersetzen. Baal ist in seinem Symbol gegenwärtig. Dasselbe gilt für Aschtart von der Aschera. Sie stellt den Fruchtbaum als das Sinnbild der Göttin der Fruchtbarkeit dar: ein in die Erde gesteckter Pfahl oder Baumstamm. Wo man den wirklichen Baum zur Verfügung hatte[27], wird man ehedem auf sie verzichtet haben. Fehlt er, so muß ein künstlicher Ersatz geschaffen werden. Daß dieses Sinnbild der Aschtart den Namen führt, den die Göttin selbst gelegentlich trägt, kann nicht auf Zufall beruhen, wenn auch das Verhältnis noch nicht ausreichend geklärt ist.

Altar. Eines Altars bedurfte es in ältester Zeit nicht. So lange man jene Elwesen oder Baale als Geistwesen verehrte, genügte es, ihnen die Gabe an den Plätzen, wo sie gerne weilten, hinzulegen. Dazu genügte eine Felsplatte oder ein roher Felsblock, auch der heilige Baum, an dessen Ästen man, wie es heute noch geschieht, aufhing, was man dem Gotte zugedacht hatte. Ähnlich finden wir es noch bei Gideon im Richterbuch[28]. Auch für die Schlachtung genügte wohl ein roher, unbehauener Steinblock, an dem man das Blut ausgoß oder ein Erdaltar, wie ihn noch das alte israelitische Altargesetz voraussetzt[29]. Aber im Zusammenhang damit, daß Baal Gott und zwar Himmelsgott und daß die Anbetungsstätte von Quell, Feld und Baum auf die Anhöhe verlegt wird, vollzieht sich auch hier eine Wandlung. Ein Gott, der im

himmlischen Luftraum wohnt und nur gelegentlich, wenn man ihn ruft, hier erscheint, verschmäht es, seine Gabe am Heiligtum abzuholen. Er läßt sie sich nachsenden. Und er ist zugleich längst nicht mehr roh genug vorgestellt, um sie, wie sie ist, zu verzehren. Man verbrennt sie und läßt sie im Opferdampf zu ihm emporsteigen. Das ist der erste Schritt zur Vergeistigung, wenigstens der Entkörperung, der Gottheit. Aber es ist auch ersichtlich, daß zu solchen Opfern ein wirklicher Feuerherd gehört — aus dem Gabentisch und Schlachtstein ist ein richtiger Brandaltar geworden.

Sinn des Opfers. Die Frage nach dem ältesten Sinn des Opfers ist noch vielfach umstritten. Man nimmt gerne an, es stelle von Hause aus einen zauberischen Zwang dar, den der Mensch auf die Gottheit auszuüben trachte. Auf unserem Gebiete findet diese Annahme nur bedingte Bestätigung. Soweit wir unseren Quellen Kunde über den Sinn der Feier entnehmen können, müssen schon die kanaanitischen Opfer gleich denen Israels wesentlich Feste der Gemeinschaft mit Gott gewesen sein. Der große Wert, der auf das Mahl, das gemeinsame Verspeisen des Opfertieres gelegt wird, wobei der Gott als anwesend und die Menschen als seine Gäste gedacht sind[30]; der reichliche Weingenuß, der dem Feste einen stark orgiastischen Charakter verleiht und die Feier bis zum wilden sinnverwirrenden Taumel ausarten lassen kann: alles das zeigt, daß weniger das Bezwingen der Gottheit als ihr Eingehen in den Menschen, bis zur Ekstase, also bis zur engsten Gemeinschaft mit ihr als Ziel der Opferfeier im Vordergrunde steht. So wenigstens bei dem eigentlichen Mahlopfer. Anders mag die Sache beim eigentlichen Brandopfer stehen, das indessen jünger ist. Ein solches finden wir beispielsweise bei den Baalverehrern auf dem Karmel. Und hier weist die Selbstver-

wundung und der ganze Charakter des Bittopfers allerdings auf Gedanken, die einem zauberischen Zwang nahekommen. Doch ist die Deutung nicht vollkommen sicher; auch fragt sich sehr, wie alt in Kanaan eben diese Art des Opfers ist. Leider wissen wir darüber nichts.

Feste. Bei den Festen[31] haben wir allen Anlaß, zunächst der drei älteren biblischen Jahresfeste zu gedenken. Denn sie haften am Lande. Im Frühjahr, wenn man erstmals die Sichel über der Saat schwingt, im Vorsommer, wenn der Weizen reif ist, und im Herbste, wenn die Früchte des Weinbergs und Obstgartens heimgebracht werden, sammelt man sich an den Gauheiligtümern zum Feste, um den Gottheiten des Landes, jenen Baalen, mit Gaben und froher Feier den Dank für die Segnungen des Jahres zu bringen. So wird es die allgemeine Regel gewesen sein. Daneben mögen noch allerlei Sonderfeiern hergehen, die später von Israel nicht oder nur teilweise übernommen worden sind. In Sichem scheint ein altes Weihefest üblich zu sein, eine Art Hochzeitfeier des Feldes. In Silo halten die Jungfrauen ein Fest mit Jungferntanz in den Weingärten, wohl für die Baalin, in Gilead ein solches der Totenklage, wohl für eine gestorbene Göttin. Später wird es auf Jeftas Tochter übertragen. Daß man auch schon in alter Zeit die Klage um Adonis oder Tammus kennt, ist vorhin als wahrscheinlich bezeichnet worden.

Auch allerlei Weiheriten scheinen üblich zu sein. Ein eigener Vertragsgott, der baal berit, läßt vermuten, daß wichtige Verträge unter Opfer, Gemeinschaftsmahl und Flüchen in seinem Namen vollzogen wurden. Die Salbung als Königsweihe ist jedenfalls der Anlaß eines hohen Festtages. Die Beschneidung bedeutet ehedem den Akt der Aufnahme des Jünglings in die Gemeinschaft der Männer und der Erklärung seiner Reife für den Voll-

zug der Ehe. Die Bezeichnung „Blutbräutigam“ und der Ortsname „Hügel der Vorhäute“ lassen darüber keinen Zweifel[32]. Wie alt der Brauch ist, kann aus dem mit ihm verbundenen Blutritus entnommen werden, der noch durchaus dämonischen Charakter trägt.

So beschaffen war die Religion, die Israel als in Kanaan heimisch vorfand, als es in dieses Land eintrat. Wie es sich mit ihr auseinandersetzte und welche Bedeutung sie für Israels eigene Religion gewann, wird uns noch eingehend zu beschäftigen haben. Wir werden mehrfach Gelegenheit haben, die gezogenen Linien weiter zu verfolgen.

Der Gott der Väter. — Mose.

Vorgeschichte. Die Geschichte von Mose und seiner Stiftung versetzt uns nach Ägypten und in die Wüste. Aber schon zuvor sollen nach der israelitischen Väterſage diejenigen Geschlechter, aus denen unter Mose das Volk Israel werden sollte, in Kanaan und dessen südlichen Randgebieten geweilt haben. Die eigene Überlieferung Israels weist uns also auch für dieses Volk, nicht nur für die Kanaaniter, von denen wir herkommen, auch für die Zeit vor Mose auf Kanaan und dessen Randgebiete zurück. Ruht diese Überlieferung auf bloßer Dichtung oder läßt sich ein geschichtlicher Kern in Anspruch nehmen? Die Frage hat für uns ein unmittelbares Interesse. Denn je nach ihrer Beantwortung wird auch das Bild der Religion, die Mose bei den Israelgeschlechtern seiner Zeit vorfand, verschieden gestaltet sein.

Die rein geschichtliche Frage kann hier nicht erörtert werden. Wenige Andeutungen müssen genügen. Soviel aber ist einleuchtend, daß mit Mose Israel nicht mit einem Schlage aus dem Erdboden gestiegen ist. Es muß seine Vorgeschichte gehabt haben. Die Frage kann nur sein: ob wir ihr heute noch nahekommen können. Wenn nun aber das Alte Testament die Erinnerung zum Ausdruck bringt, daß Väterstämme des Volkes vor Zeiten vom Osten herüber gewandert seien[33]; wenn dazu diese Überlieferung innerlich glaubhaft erscheint, weil Wanderungen nahe verwandter Gruppen mehrfach diesen Weg genommen haben; wenn weiter selbständige Gründe dafür sprechen, daß Elemente, die ihren Namen nach Israel verwandt scheinen, tatsächlich schon vor Mose in Kanaan

geweilt haben[34]: — so wird in der Tat kein Grund sein, an der Richtigkeit jener Überlieferung, wenigstens ihrem Kerne nach, zu zweifeln.

Religiöse Vergangenheit. Ist aber die Überlieferung von einer Vorgeschichte des Volkes in Kanaan begründet, so wird auch das nicht schlechthin aus der Luft gegriffen sein, was sie uns über die religiöse Vergangenheit der Väter Israels in Kanaan zu sagen weiß.

Bekanntlich zeichnet die Mosesage ihren Helden nicht so, daß er seinen ägyptischen Brüdern einen durchaus neuen Gott bringen wollte, sondern sie läßt ihn an den „Gott der Väter" anknüpfen. Damit sind die Väter in Kanaan gemeint[35]. Daneben findet sich die Überlieferung, die Väter haben jenseits des Euphrat und noch in Ägypten, also auch in der Zwischenzeit in Kanaan, fremden Göttern gedient[36]. Was ist von diesen, unter sich nicht übereinstimmenden Mitteilungen zu halten? Endlich haben wir uns dessen zu erinnern, daß wir unabhängig von der Bibel ein Bild der kanaanäischen Religion gewonnen haben. Wie ließe sich, sollte jene biblische Überlieferung richtig sein, das Bild, das sich von der Religion der Väter Israels in Kanaan ergibt, in das früher gewonnene Gesamtbild der Religion in Kanaan einreihen?

Zunächst ist von der häufigen Erwähnung Jahwes in der Vätergeschichte abzusehen, da die Frage über das Alter des Jahweglaubens in Israel erst der Erwägung bedarf. Was übrig bleibt, scheint uns das Bild eines Polytheismus zu geben, der vielfach an denjenigen erinnert, der uns zuvor in Kanaan und anderwärts aus den mit El zusammengesetzten Namen entgegentrat. Der Name des Volksvaters selbst lautet Isra-el, sein anderer Name Jakob war zweifellos einst Ja'qob-el; sein einer Sohn heißt Josef-el. Abraham nennt seine Söhne Isma-el und Isaaq-el, denn so lautet auch hier die Vollform.

Es liegt vorläufig kein Grund vor, diese Namen anders zu beurteilen als die ähnlichen, die uns früher entgegentraten. Wie bei Atanachili der von ihm verehrte El Nergal war, so kann es bei Jakob, Josef, Ismael irgendein El unbekannten Namens gewesen sein, wenn auch, soweit es sich um Angehörige desselben Verbandes handelt, ein und derselbe Geschlechtsgott. Beachtung verdient nur, daß immer El und kein eigentlicher Gottesname die Zusammensetzung bildet. Natürlich könnte man an spätere Ausmerzung oder Angleichung des wirklichen Eigennamens denken. Aber dafür ist doch gerade diese Namenbildung mit El inschriftlich zu vielfach bezeugt, so daß kein Grund ist, an ihrer Ursprünglichkeit zu zweifeln. Es muß der Überlieferung in der Tat als die Gewohnheit der Zeit gegolten haben, die Namen so zu bilden.

Wir sehen, auch hier tritt wieder, wie früher schon, die Frage an uns heran, warum zur Bezeichnung des Stammes- oder Lieblingsgottes nicht der Eigenname, sondern die Gattungsbezeichnung gewählt wird. Die Antwort wird auch hier lauten müssen: weil eben gerade dieser Gott seinen Verehrern der Hauptgott, der Gott schlechtweg, schien.

Der Vätergott. Seinem Wesen nach heißt dieser Gott, der, wie es scheint, auch chaj Lebendiger genannt wird, ein El oder Chaj des Sehens ro'ī[37]. Er ist also ein Gott, der, weil er lebt, seinen Verehrer auch sieht und ansieht, somit ein Erhörer der Gebete und Helfer. Er ist ferner ein El nicht von heut oder gestern, sondern ein Gott der Urzeit ʿōlām[38]; der, wie er von uran war, so auch in alle Zukunft sein und helfen wird, ein ewiger Gott; zugleich ist seine Hand nicht kurz und sein Vermögen zu helfen oder zu ahnden nicht beschränkt: er heißt ein Gewaltiger, Übermächtiger schaddaj[39]. Danach können wir uns auch nicht wundern, wenn er selbst als der Höchste

ʿeljōn bezeichnet wird, gleich dem Schöpfergott Malkiṣedeks und dem Gott Bileams, und damit über alle anderen Elim, deren Dasein nicht geleugnet wird, emporragt[40].

Hier ist zunächst soviel klar, daß dieser Elglaube durchaus nicht als Glaube an Naturwesen und Naturkräfte gedacht ist. Auch wenn der El roʾi der Hagar einen Brunnen zeigt und demnach vielleicht an den alten Quellgeist des Ortes angeknüpft ist: so wie ihn die Überlieferung kennt, ist er viel mehr. Dasselbe gilt von den anderen Benennungen. Jede Naturgebundenheit fehlt, nicht persönlich gedachte Naturkräfte, geschweige unpersönliche Ortsgeister sehen wir vor uns, sondern eine Gottheit persönlicher Art: einen gütigen Helfer und Erhörer und zugleich einen über die Schranke menschlicher Zeit und Kraft, ja, auch über andere Gottwesen, weit hinausragenden Schützer und Ahnder. So wundern wir uns nicht, wie mild und freundlich die Gottheit, auch wo sie nicht gerade El heißt, mit Abraham und ihren anderen Verehrern verkehrt. Und selbst wo sie, wie bei Jakob am Jabbok, noch Züge eines wilden Flußgeistes an sich trägt und dadurch an die alte Verbindung mit einem solchen erinnert[41], auch da wird sie zum gütigen Wesen, das nicht ohne Segen vom Menschen scheidet.

Von hier aus ist es dann nur noch ein Schritt dazu, daß El in der Vätergeschichte der Genesis wie bei Bileam auch als wirklicher Eigenname vorkommt, dieses Elwesen also tatsächlich als der Gott schlechthin bezeichnet wird. Es macht für die Sache wenig aus, ob der Altar oder die Massebe, die Jakob bei Sichem errichtet, den Namen El Gott-Israels oder El ist der Gott Israels führt[42] und ob der Altar von Betel El von Betel oder El ist in Betel heißt[43]. Im einen Falle würde, wie es auch sonst vorkommt, der Sitz oder die Offenbarungsstätte des Gottes

mit dessen eigenem Namen bezeichnet, im anderen Fall würde durch den Namen gesagt, wo der Gott zu finden sei und wem er gehöre. Ist nun auch bei der Übersetzung: „El von Betel" der hier anwesende Gott als nichts anderes bezeichnet denn als ein örtlicher Schutzgott oder Besitzer gleich dem Baal eines bestimmten Ortes, so liegt die Sache bei den übrigen Namen anders. Mit dem Namen „El ist in Betel", der nach dem Zusammenhang die höhere Wahrscheinlichkeit für sich hat, wird El ganz wie sonst Elohim oder Jahwe als Eigenname des Gottes Jakobs behandelt. Dasselbe gilt aber auch für den Gott von Sichem. Nur daß er hier als Volksgott oder besser als persönlicher Schutzgott Israel-Jakobs bezeichnet ist. Damit ist aber auch der Sinn des ersten Eigennamens festgelegt. Einen Monotheismus enthält auch er nicht, denn er ist nach dem zweiten zu verstehen. Wohl aber das Bekenntnis zu dem Gotte, der seinem Bekenner unter allen so sehr der Höchste und Wertvollste ist, daß er wagen kann, ihn nicht bloß als summus deus, sondern geradezu als Gott schlechtweg zu bezeichnen. So weit die Überlieferung.

Wert der Überlieferung. Ist diese Überlieferung glaubhaft? Als erstes wird man die Wahrnehmung herausheben dürfen, daß der oben namhaft gemachte scheinbare Widerspruch zwischen dem Gott der Väter und der Mehrheit von Göttern nach dem, was wir feststellen konnten, insofern verschwindet, als die herrschende Überlieferung eben jene Elverehrung, und zwar in dem beschriebenen Sinne, kennt. Ist gelegentlich von anderen Göttern die Rede, so ist wohl die Meinung lediglich die, daß einzelne im Kreise der Väter und in ihrer Umgebung daneben noch anderen Göttern ihre Huldigung brachten.

Treten wir nun der Sache selbst näher, so können wir unseren Ausgang von einer Beobachtung in der Richter-

zeit nehmen. In Richter Kap. 9 erfahren wir, daß in Sichem ein Bundesgott verehrt wird, der ebenso el-berīt wie baʿal-berīt heißt. Die Stadt ist von Kanaanitern und Israeliten gemeinsam bewohnt. Die einen nennen den Gott el, die anderen baʿal. Mit anderen Worten: bewußte Israeliten lehnen Baal als den Gott Kanaans ab. Zu dieser Beobachtung stimmt nun merkwürdig die Tatsache, daß die ganze Vätergeschichte der Genesis zwar voll ist von Spuren der Elreligion, aber von Baal nichts weiß. Die Tatsache ist um so auffallender, als die Amarnatexte und ägyptische Texte derselben Zeit Baal kennen, sogar einen baal roʾi[44]. Er wird also hier bewußt abgelehnt. Eine spätere Streichung ist so gut wie ausgeschlossen. Aber auch ein Beiseitelassen mit der Tendenz des Idealisierens kommt nicht in Frage: in diesem Falle wäre sicher bei den Kanaanitern Baal um so kräftiger unterstrichen. Ich sehe deshalb keine andere Erklärung, als daß sowohl im Richterbuch als in der Genesis die Erinnerung an den Tatbestand erhalten ist, daß die Baalverehrung bewußt abgelehnt wird. Die Annahme erhält noch eine besondere Stütze durch die Beobachtung, daß die Elverehrung der Genesis in der späteren Zeit nirgends mehr eine Rolle spielt, so daß eine Rückspiegelung späteren Brauches nicht in Frage kommen kann.

Man hat in neuerer Zeit freilich dieser Anschauung entgegengehalten[45]: Die Überlieferung der Vätergeschichte von der Elreligion könne nicht für geschichtlich erklärt werden, da sich in der Genesis auch von der Amarnazeit keine Spur erhalten habe. Allein die ältesten Erinnerungen, wenn von Bileam abgesehen wird, wie wir sie beim Jahwisten finden, gehen auf judäische Überlieferung und die der Südstämme zurück. Juda aber wurde in der Väterzeit früh nach Süden abgedrängt, wie überhaupt die Südstämme gar nicht im eigentlichen Kanaan

leben, sondern in den südlichen Randgebieten, so daß sie nicht eigentliche Untertanen Ägyptens waren, jedenfalls nicht viel von der ägyptischen Herrschaft spürten. Sie wissen dem entsprechend auch von den Händeln der Amarnazeit nichts. Auch die Richter- und Eroberungsgeschichten, wie wir sie in Richt. 1 und anderwärts lesen, wissen davon scheinbar nichts und doch ist kein Zweifel, daß sie gutes Material enthalten[45a]. Es will mir scheinen, die große Ähnlichkeit der biblischen Elreligion mit derjenigen, die wir aus den außerbiblischen Nachrichten kennen lernen, wiege erheblich schwerer als das Schweigen der Genesis von der Amarnazeit. Was wüßten wir, wenn von Gen. 14 abgesehen wird, aus dem ganzen Abschnitt Gen. 12—50 über das Verhältnis zu Babylonien?

Vorisraeliten und Kanaaniter. Damit ist denn auch die Möglichkeit gegeben, die dritte der oben S. 26 gestellten Fragen zu beantworten, die nach dem Verhältnis dieser vorisraelitischen Elreligion zur gleichzeitigen übrigen Religion in Kanaan. Daß auch bei den Kanaanitern wie in Babylonien die Verehrung jenes El eine nicht unbedeutende Rolle spielt, steht außer Zweifel. Aber im Mittelpunkt der Verehrung scheint doch Baal, sei es als solcher, sei es in Verbindung mit den mancherlei Göttern des oben beschriebenen Pantheons, zu stehen. Die Frühisraeliten hingegen lehnen Baal ab und beschränken sich auf El. Sie bilden also, wie es scheint, eine Gruppe innerhalb der Bevölkerung Kanaans, die sich dadurch von der herrschenden Schicht der länger hier Einheimischen unterscheidet. Innerhalb der letzteren steht aber selbst wieder eine Gruppe ihnen näher als ihren Volksgenossen, eine geistige Oberschicht unter den Kanaanitern, die jenem Elglauben der Frühisraeliten vielfach innerlich zugeneigt ist, ja in einem Punkte noch über ihn hinausgeht, indem sie ihren Gott nicht nur als den Höchsten den anderen

gegenüber, sondern als die höhere Einheit über allen Einzelgottheiten ansieht.

Israel in Ägypten. Wie viele von den vormosaischen Israelgeschlechtern in Kanaan selbst, wie viele in dessen südlichen Randgebieten sich festsetzten, entzieht sich unserer Kenntnis. Tatsache ist jedenfalls, daß ein Teil von ihnen, besonders Josef, Benjamin, Simeon und Levi, allmählich so weit nach Süden abgedrängt werden, daß sie es vorziehen, in dem ägyptischen Grenzgebiet Gosen Schutz zu suchen und dort eine geraume Zeit zu bleiben. Tatsache ist ferner, daß sich den in den südlichen Triftgebieten Zeltenden, deren Lebensweise im wesentlichen der halbnomadischen Daseinsform entsprach, auch solche anschlossen, die in der Wüstentrift heimisch waren und die wohl dem eigentlichen Beduinenleben noch näher standen als jene.

Auf der letzteren Tatsache ruht das relative Recht der sogenannten Beduinentheorie, d. h. der Anschauung, als wäre das vormosaische Israel eine Gruppe von Beduinenstämmen gewesen und als hätte es dem entsprechend eine richtige polydämonistische Beduinenreligion besessen. Es könnte sich dabei nur um einen verschwindenden Bruchteil derjenigen Stämme handeln, aus denen das mosaische Israel zusammenfloß. Eben deshalb geht es auch nicht an, sie zum Maßstab des ältesten Volkes überhaupt zu machen. Mit dieser von Robertson Smith u. a. vertretenen Anschauung muß daher gebrochen werden; sie läßt sich in dieser Form durch nichts erweisen und ruht lediglich auf Postulaten.

Damit ist dann aber auch weiter deutlich, daß wir die Religion des vormosaischen Israel über das hinaus, was wir bisher von seiner Elreligion gehört haben, nicht in erster Linie auf dem Gebiete des primitiven Polydämonismus suchen dürfen, sondern in einer Höhenlage, die der

El-Religion näher steht. Der „Gott der Väter", an den Mose seine Brüder in Ägypten erinnert[46], ist zwar nicht vergessen, aber stark verdunkelt und hinter anderen zurückgetreten. Unter ihm haben wir eben jene El-Wesen zu verstehen, bald als El ʿolam, bald als El schaddaj, bald alle anderen überragend, als El ʿeljon verehrt. Aber neben diesem unsichtbaren El steht eine Stiergottheit[47], gewiß ihm verwandt, aber schon durch die Abbildung ihm fremd. Darunter ist am ehesten jener im Stier verehrte Hadad zu verstehen, der einst aus Syrien nach Palästina gekommen war und dann wohl auch kurzweg Baal hieß. Auch haben uns die neuesten Forschungen Bild und Inschrift einer Hathor kennen gelehrt, die auf der Sinaihalbinsel um jene Zeit als Baalin verehrt wurde[48]. Das läßt auf eine Mischreligion schließen, wie sie ganz zu den Verhältnissen der Sinaihalbinsel und Gosens paßt, wo kanaanitische, beduinische und ägyptische Bevölkerungsteile sich vielfach mischten.

Gewiß hat man auch hier wie bei den Baalen in Kanaan bei großen Steinen, Quellen[49], Bäumen und Anhöhen das Walten eines El verehrt. Und ebenso gewiß haben manche diese Gottwesen mehr als unpersönliche Geister denn als Götter gedacht. Ebenso sind auch sonst die Spuren eines alten Geisterglaubens der Wüste nicht zu verkennen: noch in späterer Zeit weiß man von einem hier hausenden Dämon Asahel, und eine Wüstenstation Israels führt den Namen Obot Totengeister. Aber sie sind nicht anders zu beurteilen als verwandte Erscheinungen in dem späteren Kanaan. Es sind da und dort vertretene Reste primitiven Glaubens, der aber im ganzen überwunden ist. Nur daß die Wüste ihrer ganzen Natur nach solche Reste noch zäher festhält als das Ackerland und daß sich hier manche verblaßte und halb verstandene Vorstellungen von dorther damit mischen.

Der Kultus. Über den Kultus können wir vermuten, daß er dem in Kanaan zur selben Zeit geübten in manchen Stücken ähnlich war. Die Aschera wird jedenfalls in den baumarmen Gegenden des Südlandes und der Wüste gefehlt haben. Auch für Kanaan wird sie in der Genesis nicht erwähnt, während die ihr später gleichgeachtete Massebe hier unbefangen genannt wird[50], — ein Beweis, daß gute Überlieferung vorliegt. Als Altar wird in der Weise des Altargesetzes und der älteren in Kanaan geübten Sitte ein Schlachttisch aus Erde oder unbehauenem Stein gegolten haben[51]. Als Opfer gilt das geschlachtete Tier, so wie es bei Abel Gott wohlgefällig ist. An die Schlachtung schließt sich das Mahl als Sinnbild der Gemeinschaft, die noch durch das an die Opfernden und den Altar gesprengte Blut besiegelt wird[52]. Auch Menschenopfer, wohl früh durch Tiere abgelöst, fehlten nicht[52a]. Als Feste mögen besonders der Neumond, vielleicht auch der Vollmond und Sabbat, jedenfalls aber der Frühjahrsvollmond gefeiert sein. An letzterem, dem Passah, werden unter sühnenden Bräuchen die Erstlinge der Herden dargebracht. Als Priester und Seher in der Weise des arabischen Kahin hat man sich Männer wie Jetro zu denken.

So findet **Mose** sein Volk vor, als ihn bei den Beduinen der Wüste die Stimme eines neuen Gottes trifft. Was war dieser Jahwe und woher kam er? und was hat er aus Israel gemacht?

Mose geschichtlich. Ehe wir diesen Fragen nähertreten, ist ein Wort über das Problem und die Quellen voranzustellen.

Daß Mose und die Haupttatsachen der Überlieferung: der Auszug aus Ägypten, die wunderbare Rettung des Volkes am Roten Meere, der Aufenthalt bei der Oase

von Kades und die Rechtsbildung hier und am Sinai der Geschichte angehören, muß hier vorausgesetzt werden. Aber mit gutem Grunde. Denn was dort geschieht, im äußeren Geschehen wie im Erleben der Seelen, das ist von Anfang bis Ende so wenig lediglich aus einem schöpferischen Walten der großen Masse zu verstehen, daß es ohne einen großen führenden Genius allezeit ein unverstandenes Rätsel bleiben müßte. Wenn einmal, so gilt hier das Wort Carlyles von den Helden der Geschichte. Wäre Mose nicht eine Gestalt der Geschichte, so müßte sie erfunden werden. Denn nur einer seinesgleichen konnte jener Zeit vorstehen. War er aber, so gab er ihr den Stempel seines Geistes.

Das Problem. Die Aufgabe, die dem Darsteller der mosaischen Religion gestellt ist, besteht darin, zu erklären, wie die unvergleichliche Entwicklung, welche die Religion Israels im Laufe der Zeit genommen hat, aus ihren Anfängen verständlich wird. Der ethische Monotheismus der Propheten muß von der Stiftung der Religion aus verständlich werden. Es muß daher angenommen werden, daß die Keime jener höchsten Erhebung der Gottesanschauung schon in ihrer Stiftung irgendwie vorhanden sind. Vor allem in der Person des Stifters. Denn nirgends in der Welt ist so sehr die Persönlichkeit und ihre eigenartige Gewalt über die Gemüter bestimmend als in der Religion. So muß ein religiöser Genius besonderer Art an der Wiege dieser einzigartigen Religion gestanden haben. Die Mosesage gibt dem auch klaren Ausdruck, indem sie davon redet, daß mit Mose allein Jahwe von Mund zu Mund gesprochen habe wie ein Mann mit seinem Freunde[53]. — Auf der anderen Seite aber ist nicht zu verkennen, daß sowohl die ältere Jahwesage als auch die Volksreligion der nachmosaischen Zeit manche Züge an sich tragen, die davor warnen, die

Gestalt Moses und das Bild seiner Religion kurzweg mit Farben auszustatten, die der Zeit der großen Propheten entnommen sind. Von Mose zu den großen Propheten muß immer noch ein Aufstieg wesentlicher Art zurückzulegen gewesen sein. Das ist das eine. Und trotz Moses eigenartiger Persönlichkeit muß immer noch die Möglichkeit primitiver Einzelzüge bei ihm selbst und der Weiterentwicklung ins Naturhafte bei der Menge bestanden haben. Die Aufgabe ist demnach eine doppelte: sowohl den Anstieg zum vollen Monotheismus der Propheten als den Abstieg zur Volksreligion verständlich zu machen.

Der Weg zur Lösung. Welcher Weg führt uns zu diesem Ziele? Die neuere Literarkritik hat sich in der überwiegenden Mehrheit der Forscher auf den Boden gestellt, daß wir unmittelbare Nachrichten über Mose nicht haben. Die Mosesagen stammen vom Jahwisten und Elohisten und stehen dem entsprechend um Jahrhunderte von der mosaischen Zeit ab. Ältere, weiter zurückreichende Vorstufen jener Erzählungsbücher werden zumeist abgelehnt. Vor allem aber glauben unsere Zeitgenossen, besonders die der älteren Generation, auf die Heranziehung ältester Satzungen wie des Zehngebots verzichten zu sollen. Man schlägt daher gemeinhin den Weg ein, daß man in der Weise, wie es vorhin dargelegt ist, von der nachmosaischen Zeit rückwärts schließend, die Gestalt Moses zu verstehen sucht. Allein es leuchtet ein, daß der Schluß von der Wirkung auf die Ursache hier wie überall seine Schranken hat. Er führt auf gewisse allgemeine Wahrheiten und Tatsachen. Aber konkretere Züge kann er weder dem Bilde des Mannes noch der Zeit leihen.

Der mosaische Gott. Mose Prophet. Söderblom hat mit vollem Rechte die mosaische Religion die Religion der Ergriffenheit genannt[54]. Es ist längst erkannt, daß die Gottesanschauung, die den Vätern der Genesis

zugeschrieben wird, in vielen Stücken etwas ganz anderes ist, als die Gottesanschauung Moses im zweiten Mosebuch. Die Väter wissen von einer Gottheit, die in dem, was sie „El eljon, Schöpfer von Himmel und Erde" nennen, ihre höchste Auswirkung findet, die aber im übrigen einen gütigen, still waltenden Leiter und Helfer der Seinen darstellt. Jetzt im feurigen Busch und unter den Wettern des Sinai und dem Toben schreckhafter Naturerscheinungen lernt Mose einen Gott kennen, der selbst ein verzehrendes Feuer und ein „starker eifersüchtiger Gott" ist, ja der selbst wilde schreckhafte Züge an sich trägt. Es ist ein Gott, der den unversehens niederschlägt, der seinem heiligen Berg zu nahe kommt und der in gewaltsamen Zornesäußerungen sich entlädt.

Das ist ein anderer Gott als jener Gott der Väter, den Mose in Ägypten gekannt hatte. Das ist ein Gott, der die Seele bezwingt, der sie in Ergriffenheit überwältigt. Und Mose wird von ihm bezwungen und wird sein Prophet. Wie Muhammed plötzlich eine Stimme hört, die ihn überwältigt und ihn in den Dienst Allahs zieht, so weiß auch Mose sich unversehens seinem Gott nahegerückt, der ihn erfaßt und ihn in seinen Dienst zwingt. So wird Mose Prophet, nicht dem Namen nach, aber, was viel wichtiger ist, der Sache nach. Auch nicht ein Prophet der Ekstase, wie man sie später vielfach kennt und wie sie auch der Mosesage bei Zeitgenossen Moses nicht fremd ist, sondern als ein Mann des Geistes und der Tat. Mose vernimmt den Ruf Gottes in der Wüste und wird durch ihn zum Führer der Seinen. Er leiht ihrer Sehnsucht, der Drangsal in Ägypten zu entrinnen, seinen helfenden Arm. Er lenkt ihre wohl vorher schon auf Kanaan und die Wirren dort gerichteten Gedanken aufs neue dahin. Er sammelt die auseinanderstrebenden und unter sich uneinigen Geschlechter zu einer

geschlossenen Einheit. Er weckt auch in anderen, noch draußen in der Wüste zeltenden Stämmen das Verlangen, zusammen mit Israel dem gelobten Lande zuzustreben.

Mose Religionsstifter. Nun folgt der Zug durch das Rote Meer. Wenn irgendeine Tatsache der mosaischen Überlieferung auf gute geschichtliche Bezeugung Anspruch erheben kann, so ist es diese. Ein altes, nach allen Anzeichen dem Ereignis unmittelbar folgendes Lied gibt uns hinreichend sichere Kunde[55]. Ein Erlebnis aber wie der Auszug trotz aller entgegenstehenden Hindernisse und der Durchzug durch das Rote Meer mußte allen, die es mitmachten, als eine unmittelbare Gottestat gelten. Mose wird dadurch den Seinen beglaubigt. Seine Sendung als Prophet erhält ihr Siegel. Und die von ihm Geführten werden durch gemeinsame Not und gemeinsam erlebte Gotteshilfe nur um so enger zusammengeschweißt. Zur Überwältigung der Seele durch Ergriffenheit gesellt sich die Überwältigung durch die rettende Tat. Der Prophet wird Religionsstifter, wird der Anfänger einer geschichtlichen Religion. Die Geschichte wird zur Offenbarung und die Offenbarung vollzieht sich in Erlebnissen der Geschichte. Gott ist so ferne davon, bloße Naturkraft zu sein, daß er zum Gebieter der Natur wird: „Er schalt das Schilfmeer — da ward es trocken"[56]. Die Naturreligion ist überwunden. Wenigstens grundsätzlich. Nur schüchtern wagt sie sich da und dort hervor: Mose führt den Zauberstab; Mose hebt seine Hand empor, da siegen seine Scharen, läßt er sie sinken, so werden sie matt. Solche und andere Züge gehören zum Seher und Priester des Altertums. Sie fehlen auch bei Mose nicht. Aber sie bestimmen nicht das Bild. Sie zeigen uns nur, daß das Bild nicht aus dem Rahmen der Zeit herausfällt und daß wir es nicht mit einem Schatten zu tun haben, sondern mit einem Menschen aus Fleisch und Blut.

Der Gott des sittlichen Willens. Mose kommt mit den Seinen nach Kades und an den Gottesberg. Hier wird seine Religion zur Überwältigung durch Recht und Gewissen. Gott wird ein Gott des sittlichen Willens.

Von Alters her mögen die Stämme der Halbinsel in der Oase von Kades zusammengekommen sein, um an der Rechtsquelle ʿēn mischpaṭ Recht zu suchen und ihre Händel zu schlichten. Daß die Quelle und ihre Umgebung heiliges Gebiet sind, liegt für die Quelle von selbst nahe und ist für das Gebiet durch den Namen qadesch bezeugt. So wird denn der El von Kades hier gewaltet und sein Orakel Kunde gegeben haben. Aber das ist nicht denkbar, ohne daß die Stämme, die hier zusammenkamen, für die Zeit des Hierseins ihre Fehden lassen. Kades wird damit von selbst zum Bundesort und sein Gott gleich dem El von Sichem zum Bundesgott. Denn Vereinigungen der Stämme zu solchen Zwecken sind ohne feierliche, unter den Schutz der Gottheit gestellte Riten nicht denkbar. Dieser Vereinigung scheint aber auch schon das ägyptische Israel angehört zu haben. Die Leviten, wahrscheinlich ein altes Leageschlecht, scheinen die Verbindung hergestellt zu haben. Und Mose, ebenfalls ein Levit, kommt zu den Priestern von Kades und wird von ihnen in die Weise der Verehrung ihres El von Kades, der vielleicht schon den Namen Jahwe führt, eingeweiht. Auch das Fest, zu dem Israel drei Tagereisen weit in die Wüste ziehen will, wird ein Fest dieses El von Kades gewesen sein, wahrscheinlich das Hirtenfest Passah, das dem Schutz der Herden vor finsteren Gewalten diente.

Hier in Kades, so sagt uns eine besonders treue Überlieferung, gab Mose dem Volke „Satzung und Recht" choq umischpaṭ[57]. Solche Satzungen pflegten aber zugleich aufgeschrieben zu werden als Worte „des Bundes", also als Bundesurkunde, und auf Grund von ihnen wird

dann der Bund feierlich geschlossen[58]. So wird das Verhältnis zur Gottheit das eines Vertrages, einer feierlichen sittlichen Bindung an den Willen der Gottheit. Mose selbst aber wird dadurch Gesetzgeber. Freilich nicht in dem Sinne, daß er das spätere sogenannte mosaische Gesetz gegeben und als ein fertiges Gesetzbuch mitgeteilt hätte. Jedermann weiß, daß es das Werk einer Jahrhunderte währenden Entwicklung ist. Wohl aber in dem, daß er seinem Volke schon Normen des Handelns gegeben und die Rechtsprechung am Heiligtum im Namen der Gottheit geregelt hat. Beides — jus und fas — führt den Namen tora, göttliche Weisung.

Das Gesetz. Welcher Art diese Satzung ist, werden wir zu fragen haben. Ihr oberster Satz lautet: Ich, Jahwe, bin dein Gott: du sollst keine anderen Götter neben mir haben. Das ist die gewaltige Ausschließlichkeit, die verzehrende Eifersucht des Gottes, der sich Mose kundgetan hatte. Er ist ein Gott von schreckhafter „Heiligkeit": alles, was nicht zu ihm gehört, ist ihm ein Greuel. Es ist ihm gegenüber Tabu, und zugleich ist wieder alles Tabu, was zu ihm gehört, es übernimmt etwas von seiner „Heiligkeit". Er selbst aber ist voll erschreckender Unnahbarkeit und von unentrinnbarem Ernst. So lehnt er auch jedes Bild von sich ab. Anderswo ist es gefährlich, Bilder des Gottes zu berühren. Hier ist es schon ein Frevel, den Gott überhaupt abzubilden. Nicht als hätte man das Bild nicht gekannt. In Ägypten, in den Bergwerken der Sinaihalbinsel und wo man hin kam, konnte man Gottesbilder sehen, wenn auch die Kanaaniter nur selten von ihnen Gebrauch machten. Auch nicht als wäre man in Israel nicht imstande gewesen, ein Gottesbild herzustellen. War auch das künstlerische Vermögen wenig entwickelt, zum einfachen Bilde reichte es immer zu. Vielmehr wie der Name

Gottes zu hoch ist, um für Alltägliches in Anspruch genommen zu werden, so ist auch er selbst zu hoch und unnahbar, um durch Menschenhand abgebildet zu werden. Und weiter: weil er Gott der Geschichte ist und seine Verehrung sich auf innerlich in der Seele verarbeitetes Erleben gründet, so ist er ein geistiger, über Natur und Geschichte stehender Gott. Fühlte man das nicht von Anfang, so mußte man die Ablehnung des Bildes bald so deuten lernen. So muß denn auch alles, was von Bräuchen oder eßbaren Tieren irgendwie mit „anderen Göttern", heißen sie wie sie wollen, zusammenhängt, unrein werden. Und andererseits muß der Tag Jahwes heilig gehalten werden, und alles Tun zu Ehren Jahwes ist heilig. So vor allem der Krieg mit Volks- und Gottfremden. Diener anderer Götter sind Jahwes Feinde, Kriege gegen sie heilige Kriege und ein Dienst Jahwes. Der Schlachtruf erscholl in seinem Namen. Er selbst zieht mit seinen himmlischen Heeren, den irdischen Scharen Israels, als ihr oberster Kriegsherr voran. So führt er sie nach Kanaan.

Hier können wir ein merkwürdiges Zusammenwirken beobachten. Der Gott der Väter, an dessen Stelle Jahwe tritt, war als El ʿeljon dem altkanaanäischen „Herrn der Götter" nahe verwandt und als El schlechtweg war er der Gott, der seinen Bekennern unter allen der wertvollste und darum der höchste erschien. Der Jahwe Moses übernimmt das alles. Der Gott der Väter wacht wieder auf. Aber ganz anders, als er gewesen war. Aus der schlichten Wahrheit wird ein grimmer Befehl. Aus dem ruhigen Wort vom Höchsten wird eine eifersüchtige Ausschließlichkeit. Erkenntnis und stille Verehrung wird zur Leidenschaft der Ergriffenheit. Aber die Befruchtung von den Vätern her ist unverkennbar. Ja es ist nicht ausgeschlossen, daß in dieser Einzigkeit auch schon die bei

einzelnen in Kanaan erkannte Einheit in der Vielheit nachwirkte. Sicher scheint jedenfalls, daß das Erbe der Väter dazu mitwirkte, jenes wilde und schreckhafte Tabu des sinaitischen Wüstengottes zu vergeistigen.

Der Kultus. Lade und Zelt. Die Verehrung dieses Gottes vollzieht sich wie bei allen alten Religionen wesentlich im Kultus. So ist auch seine Satzung notwendig auf ihn gerichtet. Als das eigentliche Heiligtum der Mosezeit gilt der Überlieferung das Offenbarungszelt, Stiftshütte genannt, und in ihrem Innern die heilige Lade. Nun ist kein Zweifel, daß die eingehende Beschreibung der Stiftshütte, die uns der priesterliche Kodex überliefert hat, viel späterer Zeit angehört. Man hat deshalb in neuerer Zeit mit Vorliebe auch auf die Überlieferung vom heiligen Zelte Moses verzichtet. Jedoch mit Unrecht. Nicht nur besitzen wir zu viele Parallelen bei anderen semitischen Völkern, so den Karthagern und den Arabern, nach denen ein solches Wanderzelt teils als Kriegspalladium, teils als Stätte der Offenbarung des Gottes eine große Rolle spielte[59], sondern es ist auch in der biblischen Überlieferung zu fest verankert[60], als daß man es einfach beiseite lassen könnte. Es kommt dazu, daß die Wanderung in der Wüste die Nachricht von einem Wanderzelt an sich beglaubigt. Die Frage kann eigentlich nur sein, ob das Zelt für sich schon, eben als leere Wohnung des unsichtbaren Gottes, oder nur neben der heiligen Lade und als deren Behausung in Betracht kommt. Das letztere ist bei denen, die an dem Zelte festhalten, die geläufige Meinung. Man sieht dann meist in der Lade einen Gottesthron in der Weise der anderwärts gut bezeugten Thronheiligtümer. In diesem Falle wäre die Lade der eigentliche Sitz der Gegenwart Jahwes, von dem es ja vielfach heißt, daß er über den Keruben (der Lade) throne.

Indessen so vieles für diese Auffassung zu sprechen scheint, so ist dagegen doch immer wieder der alle Beachtung heischende Einwand erhoben worden, daß eine Lade, genauer ein Kasten oder Schrein aron, doch eigentlich nicht als ein Thron bezeichnet werden könne. Es bleiben deshalb hier noch viele Fragen offen. Es darf nicht einmal als vollkommen sicher in Anspruch genommen werden, daß die Lade von Anfang an zum Zelte gehörte, ja auch nicht, daß sie gleich dem Zelte von Mose selbst stammte. Sie könnte auch ein selbständiger Los- oder Prozessionsschrein neben dem Zelte gewesen sein. Andere dachten an den Schrein, in dem die Gebeine Josefs nach Kanaan gebracht wurden. Als Schrein der genannten Art wäre die Lade nicht notwendig in nur einem Exemplar vorhanden gewesen. Es könnte, wenigstens in Palästina, jedes größere Heiligtum einen solchen besessen haben[61].

Orakel. Priester. Da das „Gottbefragen" nach guter Überlieferung im Zusammenhang mit dem Zelt eine große Rolle in der mosaischen Zeit spielte[62], dürfen wir wohl dem Jahweorakel eine wesentliche Stelle in ihr einräumen. Auch später ist es mit der Lade und dem Priestertum eng verbunden. Als das eigentliche Orakelmittel galt der Efod, ein Umhang oder eine Tasche, in der das heilige Los geborgen war. Dieses selbst führte den Namen Urim und Tummim und bestand aus zwei Stäben oder Steinen, die auf eine an Jahwe gestellte Frage mit Ja oder Nein antworteten[63]. Auch der Terafim, vielleicht ein viel älterer, nach der Überlieferung aus Aram herübergebrachter Orakelgegenstand — schwerlich indes ein Penatenbild —, soll nach manchen mit dem Zeltorakel in Verbindung gestanden haben[64]. Hingegen ist aus der Erzählung von der ehernen Schlange schwerlich auf einen mosaischen Schlangenkultus zu schließen. Ein solcher wird erst später gelegentlich

entstanden sein. Wohl aber scheint der Stab Moses, der nach der Sage zur Schlange wird[65], etwas wie ein schlangenumwundener Zauberstab, dem Asklepiosstab zu vergleichen, gewesen zu sein, wie ja auch sonst Jahwe als ein heilender Gott erscheint[66].

Ob Mose über Opfer und Altar neue Verordnungen erließ und nicht eher die alten Bräuche beibehielt, erscheint zweifelhaft. Auch die Beschneidung stammt nicht von ihm. Sie scheint nur in Ägypten in Abgang gekommen und nun wieder aufgenommen zu sein[66a]. Dasselbe gilt vom Passah und dem Sabbat. Nur wird beim ersteren auf die Lösung der menschlichen Erstgeburt Wert gelegt worden sein; beim zweiten verdient Beachtung, daß er das einzige Stück des Kultus ist, das der ethische Dekalog von Exod. 20 erwähnt. Daraus ist zu schließen, daß er als das mosaische Hauptfest galt. Oder darf man etwa daraus entnehmen, daß der Sabbat eine Stiftung Moses selbst war? Als Priester gilt in erster Linie Mose. Ihm steht die Verwaltung des Jahweorakels und die Bedienung des Opfers zu. Aber er hat Gehilfen nötig. Dazu wählt er die Leviten, wahrscheinlich seine Stammgenossen, die von da an ein besonderes Recht an das Priestertum ansprechen. Lange müssen sie sich mit den Familien- und Geschlechtshäuptern darein teilen. Aber daß sie von alters her im besonderen Dienste Jahwes stehen, wurde ihnen nie bestritten, weshalb sie auch kein Stammland heischen, sondern unter den Stämmen umherziehen und ihre Dienste anbieten[67].

Recht und Moral. Die dritte Art von Satzung, die Mose neben Religion und Kultus gibt, ist bestimmt, Recht und Sittlichkeit zu regeln. Es ist vielfach die Auffassung verbreitet, als wären Sätze, wie sie in der zweiten Hälfte des bekannten Zehngebots vertreten sind, erst in der prophetischen Zeit Israels zu erwarten.

Das Altertum habe sich auf Kultussatzungen beschränkt. Die Anschauung leidet an einem zweifachen Fehler. Sie vergißt, daß andere Israel nahestehende Völker lange vor Mose ähnliche rein sittliche Sätze aufgestellt hatten[68]. Sie übersieht aber vor allem — und das ist ein viel verhängnisvollerer Irrtum —, daß das Israel der mosaischen Zeit nach allem, was seine Vergangenheit und seine Umwelt vermuten läßt, längst nicht mehr auf der Stufe rein primitiven Lebens stand. So ist denn auch kein Anlaß, diese Sätze Mose abzusprechen, und sie bilden dann natürlich die Grundlage der sittlichen Forderung, auf die er seine Stiftung gründet, zugleich aber auch der Rechtsordnung, für die er die Grundsätze und Normen aufstellt. Jene Rechtssätze sind, in engster Verbindung mit den heiligen Satzungen, im sogenannten Bundesbuch niedergelegt. Wir haben es in zwei Bearbeitungen[69]. Es ist hier nicht der Ort, näher über sie zu handeln. Als meine wohlerwogene Überzeugung darf ich aber aussprechen, daß die Anregungen zu diesem, gewiß zunächst mündlich fortgepflanzten Gewohnheitsrecht, sowie manche seiner Satzungen selbst, unbedenklich auf Mose zurückgeführt werden dürfen.

Was diesen Satzungen ein besonderes Gewicht verleiht, das ist, daß in ihnen Recht und Religion, ja Sittlichkeit und Religion die engste Verbindung eingehen. Beide werden folgerichtig und klar unter den Schutz der Gottheit gestellt. Jahwe wird ein Gott des sittlichen Willens, die Jahwereligion eine sittliche Religion. Ihr Dienst ist nicht allein Monolatrie, Dienst nur eines Gottes, sondern auch ihre Gottesauffassung ist, wenn auch noch nicht der sittliche Monotheismus der Propheten, so doch ein nationaler und sittlicher Henotheismus. Jahwe ist zwar für Mose noch nicht, wie für seine großen Nachfolger Weltgott, wohl aber sittlicher Volksgott, Herr und

Hüter einer sittlichen Volksordnung und damit Anbahner des sittlichen Monotheismus.

Ursprung Jahwes. Dieser Art ist der mosaische Jahwe. Wie war er es geworden?

Wie man den Namen Jahwe in Israel zu Anfang des ersten Jahrtausends verstand, wissen wir. Man deutete ihn als den, der sich lebendig betätigt[69a], also als den lebendigen Helfer, so etwa wie der El ro'ī und El 'olam der Väter als ein lebendiger und dauernder Helfer und Erhörer galt. So schwor man auch bei seinem Namen. Aber welche Gedanken mit dem Namen Jahwe von Hause aus und in den Tagen Moses verbunden wurden, können wir nicht sicher bestimmen. Dementsprechend kennen wir auch den Ursprung Jahwes nicht genau. Die Überlieferung Israels legt Wert darauf, daß die Verehrung Jahwes auf Mose als Urheber zurückzuführen sei. Vor ihm habe man Gott als El schaddaj gekannt[70]. Wahrscheinlich mit Recht. Es ist zwar versucht worden und wird immer wieder versucht, nachzuweisen, der Name Jahwe sei, besonders in der Kurzform Jau, schon lange vor Mose außerhalb Israels geläufig gewesen. Aber zu Unrecht. Wenn es in alter Zeit auswärts, etwa im fernen Osten und Norden, einen Gott ähnlichen Namens gab, so handelt es sich viel eher um einen zufälligen Gleichklang, als um denselben Gott. Handelt es sich aber um die spätere Zeit, so kann bei dem Ansehen, das Israel und sein Gott seit David und Salomo genossen, leicht an Entlehnung von dorther gedacht werden[71]. Auf der anderen Seite ist die Tatsache lehrreich, daß in Israel selbst Josua der erste sicher mit Jahwe zusammengesetzte Name ist, daß aber von da an diese Namen kein Ende nehmen.

Jahwe Kenitergott? Daraus darf entnommen werden, daß Jahwe weder aus dem fernen Ausland entlehnt,

noch auch in Israel von alters her heimisch ist. Seine Einbürgerung in Israel ist das Werk Moses und ein Teil seiner religiösen Stiftung. Der Umstand nun, daß Mose ihn in der Wüste im Gebiete der midianitischen Keniter kennen lernt und seine enge Verbindung mit deren Priestern[72] haben neuere Gelehrte auf die Vermutung geführt, Jahwe sei von Hause aus der Gott der Keniter gewesen und Mose habe ihn und seine Verehrung von dorther übernommen. Darüber ist zu urteilen: wenn Mose den Namen nicht geschaffen, sondern, was wohl möglich ist, übernommen hat, so spricht nichts für gerade kenitische Herkunft. Er könnte ebensogut der Gott eines einzelnen Israelgeschlechtes, vielleicht gerade der Familie Moses gewesen sein[73], wenngleich die Geschichte vom Dornbusch voraussetzt, er sei Mose bisher unbekannt gewesen. Denn aus dem Besuch Jetros bei Mose ist nur zu entnehmen, daß Mose von ihm Anregung für die Rechtspflege, nicht aber für die Gottesverehrung empfing. Alles andere gehört in das Gebiet der Phantasie.

Doch ist die ganze Frage insofern von geringer Bedeutung, als Mose, wo immer er den Namen geholt haben sollte, immer nur diesen selbst entnahm. Die Sache stammt von ihm. Was Mose aus dem etwa übernommenen Gott gemacht, richtiger: was für eine Gotteserkenntnis ihm in diesem Gotte aufging, darauf kommt alles an. Daß Moses Gott die Spuren örtlicher Einflüsse aus der Wüste noch an sich trägt, steht außer Zweifel, von welchen Wüstenstämmen immer sie kommen mögen. Der schreckhafte Naturgott, der Feuer sprüht, blickt überall noch durch. Aber das ist nur der schon durch die Erinnerung an den Vatergott in Mose überwundene Naturgrund für den Gott Moses. Der Gott selbst ist das nicht. Der ist ein großes, sittliches Wesen. Und gerade das ist wieder nicht der Kenitergott.

Das Einleben im Lande. Jahwe und Baal.

Zwei Religionen. Wir kommen her von der Beobachtung, daß die Gottesanschauung Moses ein doppeltes Gesicht trägt. Ihr Jahwe ist ein großer, sittlicher Gott, der Hüter der sittlichen Ordnung in Israel. Ja er ist auch ein einzigartiger, höchster und leidenschaftlich alle anderen abwehrender Gott. Aber er ist es in einer Weise, die nicht verleugnet, daß die Spuren der Beeinflussung durch einen alten Wüstengott von schreckhafter Naturbestimmtheit noch an ihm haften.

Damit ist uns der Weg gewiesen. Es konnte nicht ausbleiben, daß diese beiden Seiten im Wesen Jahwes, die wahrscheinlich nur die Persönlichkeit Moses leidlich auszugleichen imstande war, nach seinem Ausscheiden auseinanderstrebten. Jede von ihnen findet Menschen im Volke, die sie anziehen und befriedigen, und jede sucht in ihrem Kreise Boden zu gewinnen. Wie später der Staat in zwei Staaten auseinanderging; wie da und dort heute in manchen Kirchen zwei Weisen des Glaubens nebeneinander treten, so auch hier. Es stehen im Grunde zwei Religionen einander gegenüber, die freilich beide das gemein haben, daß sie sich zu Jahwe bekennen; die Volksreligion und die höhere Religion.

Der Riß wäre wohl auch eingetreten, wenn Israel in der Wüste geblieben wäre. Nur hätte er sich ganz anders als in Kanaan — nämlich in der eben angedeuteten Richtung — geäußert. Auch hat die Wüstensage Spuren genug, die darauf weisen und wohl als Erinnerungen an diesen Zustand gewertet werden dürfen. Ich erinnere

an das goldene Kalb und an den Baal Peor. Aber auf dem Boden, auf den Israel jetzt tritt, ist der Riß unvermeidlich und er vollzieht sich hier auch in besonderer Form. Denn hier herrscht zwar nicht der naturhafte Wettergott des Sinai, wohl aber die Naturreligion in einer Form, die dem aus der Wüste kommenden Israel besonders gefährlich ist, nämlich als bodenständige Religion. Israel war ein Fremdling in Kanaan, sei es von Anbeginn an, sei es geworden: wie sollte es sich im Lande zurechtfinden ohne die Hilfe der Bewohner, die seit Jahrhunderten hier saßen?

Neue Aufgaben Israels. Die Zeit unmittelbar nach Moses Tode hatte Israel ins Land geführt. Nicht als wäre es nun mit einem Schlage Alleinbesitzer und unbestrittener Herr des Landes geworden. Aber doch immer so, daß es gewisse Gebiete, vor allem auf dem Gebirge, fest in seine Hand bekam, auf anderen, so in den Städten, sich mit den bisherigen Herren des Landes in den Besitz teilte[74]. Der Eintritt ins Land heischte mancherlei Kenntnisse. Teile des Volkes blieben ja vorläufig und für längere Zeit beim nomadischen Leben. Aber sie bilden die Minderheit. Die anderen haben umzulernen. Schon die Siedlung stellt ihre Aufgaben. Auf dem platten Lande wird aus dem Zeltlager ein Dorf mit festen Lehmhütten oder Steinhäusern. In der Stadt kommt zum Haus die Befestigung mit Ringmauer oder Wall, Graben und Türmen. Die Bewohner sind neben dem Acker- und Gartenbau auf Handwerk und Gewerbe angewiesen. Alle diese Dinge wollen gelernt sein. Schon um sie zu lernen, sind auch die Sieger mit der Waffe, soweit sie es waren, vielfach auf den guten Willen der schon Ansässigen angewiesen. So kommen sie naturgemäß mannigfach unter deren Einfluß. Anderes kommt hinzu.

Die Kanaaniter jener Zeit standen schon auf einer verhältnismäßig hohen Kulturstufe, so daß die Israeliten vielfach Anlaß haben, an ihnen hinaufzusehen. Ägyptische Kaufleute und Garnisonen im Lande bringen Erzeugnisse ägyptischen Gewerbefleißes ins Land, die großen Handelsstädte an der Küste führen allerlei wertvolles Kaufmannsgut ein und erzeugen selbst kostbare Stoffe und Webereien[75]. Archive bezeugen einen lebhaften Gebrauch der Schrift. Fremde Geschichten und Mythen gehen vielfach durchs Land[76]. Von alledem hatte Israel in der Wüste wenig oder nichts, keinesfalls mehr als die Anfänge. Ich habe an anderer Stelle gezeigt, wie man etwa den Palast oder das Herrschaftshaus Gideons oder Abimelechs ausgestattet zu denken hat[77]. Was von Kunst oder von feineren Gebrauchsgegenständen in dem Haus eines israelitischen Großen zu sehen war, das wird Erzeugnis der Kanaaniter oder Bezugsware durch ihre Vermittlung gewesen sein. Desgleichen die kostbaren Beutetücher, deren die Frauen Siseras in den Tagen der Debora gierig harren, sind nichts anderes als sidonische Ware.

Schon in diesen Dingen sind die Kanaaniter die Lehrmeister Israels und oft genug ohne Zweifel das bewunderte Vorbild. Doch brauchte dieser Umstand noch keine allzu schweren religiösen Folgen nach sich zu ziehen. Sie konnten aber auf dem Gebiete des Ackerbaues unmöglich ausbleiben. Das bäuerliche Leben in Kanaan will gelernt sein. Rinder zu halten ist dem Schafzüchter keine selbstverständliche Sache. Soweit Schafe, Ziegen und Rinder zur Weide getrieben werden, muß Kenntnis der Triften und ihrer Eigenart gegenüber denen der Wüste gewonnen werden. Besonders aber den Acker zu bestellen ist in den Oasen der Wüste ein anderes als auf den Höhen und an den Terrassen Judas oder auf den Gefilden und Halden in Benjamin und Ephraim.

Den Garten zu pflanzen und zu hegen mit den einheimischen Früchten, den Weinstock, Feigenbaum und Ölbaum zu pflegen, sind Dinge, die dem aus der Wüste Kommenden nicht von selbst zufallen. Er muß erst mühsam den Boden beobachten, seine Geheimnisse mühsam erlauschen, auf Wind und Wetter sorgsam achten, Tau, Regen und Quellen studieren.

Einfluß der Baalreligion. Aber all das nützt ihm nur halb. Er muß allen anderen Geheimnissen voran, die Boden, Wetter und Quell in sich bergen, das Geheimnis erlauschen, in dem der Segen des Ackers ruht und das in einer höheren als des Menschen Hand ruht. Das ist die Hilfe von oben, der Segen der Gottheit. Und im Besitz dieses Geheimnisses sind die Bewohner Kanaans von alters her. Wenn irgendwo auf dem weiten Erdkreis, so war ihre Religion, wie wir sie im 1. Kapitel kennen lernten, dem Lande, das sie bebauen, angepaßt und aus seiner Eigenart geflossen. Die kanaanitischen Baale sind die Besitzer der Quellen, Bäume und Fluren des Landes, die Spender seiner Gaben, die Schützer und Mehrer seiner Herden. Sie sind es, die dem Bauern „Brot und Wasser, Wolle und Flachs, Öl und Getränke spenden“[78]. Jede Flur hat ihren Baal, Dorf und Stadt den ihren. Auf den Dorfhöhen und an den Opfersteinen, „auf jedem hohen Hügel und unter jedem grünen Baume“ brachten dankbare Fromme Opfer zu Ehren des Fruchtbarkeit spendenden Baal[79], und weithin erscholl an Festen und Opfertagen der jubelnde Preis des Befruchters von Flur und Herde. Konnte es ausbleiben, daß diejenigen, die staunend und lernend sich um die Geheimnisse des Bodens und die Künste seiner Bestellung mühten, es nicht verschmähten, den Landesbewohnern auch das letzte Geheimnis abzulauschen, das der Hilfe von jenseits der menschlichen Kraft und Kunst?

Manche gingen einfach mit zu den Baalen an die Höhen und huldigten ihnen. Sie sind für Israel verloren. Andere gingen mit, aber sie denken dabei an Jahwe. Sie wissen kein anderes Mittel, sich die Kraft des Bodens und die Fruchtbarkeit der Herden zu sichern. Sie bleiben bewußt bei Jahwe, aber sie verehren ihn in den Formen des Baaldienstes. Sie huldigen Baal und meinen dabei Jahwe. So können auch Jahweverehrer sich nach Baal nennen, ohne Jahwe aufzugeben. Gideon führt den Namen Jerubbaal, und in Sichem gab es wahrscheinlich einen Jobaal, der in seinem Namen: „Jahwe ist Baal" geradezu diese Verschmelzung der beiden darstellt[80]. Gemeinsam mit den Baalsleuten ging man zu den Höhen und hielt die Masseben und Ascheren heilig; mit ihnen feierte man ihre Feste, hielt sich zu ihren Bräuchen.

Die große Lücke. Mußte das sein? Bis auf einen gewissen Grad mag das Zusammengehen bei freundnachbarlichem Zusammenleben unvermeidlich gewesen sein. Feiern der Landesbewohner wie die drei großen Jahresfeste hätte wohl auch Mose übernehmen heißen, wie denn auch das Bundesbuch sie schon auf seine Anordnung zurückführt[81]. Vieles andere gewiß nicht. Demnach haben auch die, die sich als seine Erben im besonderen Sinne fühlen, es abgelehnt. Die Propheten wollen von Masseben und Ascheren und vielem, was mit ihnen zusammenhängt, nichts wissen. Sie lehnen auch anderes ab, was Mose wahrscheinlich billigte — ohne Zweifel in der Gewißheit, Mose darin zu folgen, während sie über ihn hinausgehen.

Hier wird das Ausscheiden Moses den Seinen zum Verhängnis. Große Zeiten eines Volkes sind oft in der Geschichte auf die zwei Augen eines Auserwählten oder auf die weniger gestellt. Scheiden sie aus, so macht die Lücke, die sie lassen, die Größe des Verlustes erst

recht deutlich. So hier. Jahwe war bisher nicht in Kanaan verehrt. Er kam aus der Wüste. Der Genius Moses hätte die Form für den Übergang Jahwes auf den neuen Boden gefunden. Dem neuen Geschlecht fehlte die schöpferische Kraft. So war die Gefahr, daß das Werk Moses verkümmerte. Sein Tod hatte eine Lücke gerissen, die nach ihm niemand auszufüllen vermochte.

Die Volksreligion. Es findet bei Kurzsichtigen immer wieder Widerspruch, wenn man die Zeit nach Mose eine Zeit des Niederganges nennt. In der Tat entspricht es dem Lauf der Dinge. Und so gut die Zeit politisch einen solchen bedeutete, wird sie ihn auch religiös dargestellt haben. Das Naturhafte in Jahwe, statt von der höheren Seite seines Wesens überwunden zu werden, gesellt sich in Kanaan zum Naturhaften in Baal und droht das Sittliche und Geistige aufzusaugen. So wird die **Volksreligion.** Es ist der Zustand Israels, gegen den die späteren Propheten einen so harten Kampf führen, weil sie erkennen, daß der erhabene Gott Moses im Begriffe ist, zum örtlichen Naturwesen herabgezogen zu werden. Hier ist darum auch die Wurzel des Auftretens der großen Propheten und des vielfachen Zusammenstoßes zwischen ihnen und ihrem Volke.

Das erste war unter diesen Umständen, daß man die Opfer- und Anbetungsstätten der Kanaanäer mitbenutzte. Orte wie Gibea, Rama, Mizpa, Pnuēl, Gilgal, Betel, Beersheba und viele andere werden bei der Eroberung ihre „Höhen" einfach an Israel abgegeben oder zwischen Israeliten und Kanaanitern geteilt haben. In Sichem, wo beide Teile nebeneinander leben, steht nach Richt. 9 ein Tempel des Bundesbaal. Dem Gott huldigen auch die Israeliten, nur nennen sie ihn Bundes-El. Ohne Zweifel meinen sie damit Jahwe. Heilige Bäume, Quellen und Steine, zu denen auch die Massebe gehört,

sind wohl überall zu finden, vielfach auch, wie in Ofra, die Aschera[82]. Da und dort kommen auch Altäre dazu, die mit der Zeit und der Einbürgerung des Feueropfers immer häufiger werden. An größeren Heiligtümern werden sie zahlreich sein, um der Menge der Opfernden zu genügen. Auch an Speiseräumen und Hallen und eigenen Köchen für das Opfermahl fehlt es nicht[83]. In Sichem und Silo trifft man eigene Tempel. So war es wohl schon lange bei den Kanaanitern, so übernehmen es die Israeliten — nur daß statt des Baal jetzt Jahwe waltet. Vermögende Leute halten sich ein eigenes Heiligtum, so Micha auf dem Gebirge Ephraim und Gideons Vater in Ofra[84]. Nach Salomo spielen im Nordstaat Betel und Dan eine besondere Rolle, letzteres als königliches Heiligtum[85]. Im Frühjahr feiert man den Ernteanfang mit dem Feste der Mazzen. Wer noch nicht zum Landbau übergegangen war, wird das alte Wüstenpassah bevorzugt haben. Jetzt ist auch die Zeit, die Erstlinge der Herden darzubringen[86]. Im Sommer wird die Weizenernte, im Herbst die Lese festlich begangen. Frohe Mahle, Festjubel und Tanz dürfen nicht fehlen.

Absalom hat zu seinem Opfer in Hebron 200 Gäste geladen, Salomo in Gibeon und Jerusalem noch viel mehr[87]. An großen Tempeln liegen Festgewänder für die Feiernden bereit[88]. Die Menge erscheint im Hofe, am Altar der Priester. An Gesang und Gebet beteiligt sich auch die Gemeinde. Einzelne besonders Ergriffene tragen auch ein Lied, etwa zur Zither, vor, andere halten eine Ansprache, besonders Priester und prophetisch Begeisterte[89]. Das alles dient dem Preis Jahwes und der Erhöhung des Gefühls der Gemeinschaft mit ihm. Aber je stärker die Verwechselung mit Baal fortschreitet, desto mehr tritt auch jener orgiastische Zug der Baalverehrung hier in die Erscheinung. Der Wein muß teilweise

in Strömen geflossen sein[90]. Damit sind die niederen Instinkte entfesselt und alle Verirrungen der Baalreligion halten von selbst ihren Einzug.

Efod und Lade. Die Kreise in Israel, denen die naturhafte Seite am mosaischen Jahwe religiöse Werte geboten hatte, fanden hier Fleisch von ihrem Fleisch. Die spätere Erzählung macht Gideon zum Vorwurf, daß er ein Efod eingerichtet habe[91]. Sie mag die Stimmung mancher Tieferblickenden richtig wiedergeben. Aber nicht die der Mehrheit. Das Efod scheint schon ein Erbstück der mosaischen Zeit, darauf konnte sich Gideon berufen. Es steht in nachmosaischer Zeit vielfach im engsten Zusammenhang mit der Lade, doch wohl dem alten Wüstenheiligtum der Josefstämme. So wird denn auch sie selbst in die halbkanaanäische Weise hereingezogen. Lange hatte sie noch ein Zelt als ihre Behausung, wie sie es in der Zeit der Wüstenwanderung gehabt hatte. In ihm scheint sie auch in Kanaan noch unter den Stämmen Israels von Ort zu Ort gezogen zu sein dahin, wo man sie gerade bedurfte[92]. In ihrer Begleitung sind ihre Priester — zumeist bald Leviten — mit dem Efod, wohl auch dem Terafim, der gern mit dem Efod zusammen genannt ist, jedenfalls aber mit dem heiligen Lose Urim und Tummim. Eine Zeitlang hat sie sogar einen festen Tempel erhalten, ein neues augenscheinliches Zugeständnis an gewisse Sitten des Landes. Das war in Silo unter Eli und seinen Söhnen. Wie stark ihr Jahwe zu jener Zeit vielen auf die Stufe eines untergöttlichen Wesens herabgesunken war, ohne die erhabenen Seiten des mosaischen Gottes damit zu verbinden, zeigen uns gewisse Szenen, die durchaus an das wilde und schreckhafte Tabu des mosaischen Eifergottes erinnern[93]. Später hat ihr dann David ihr Zelt, vielleicht das alte aus der Zeit vor Eli, wieder hergestellt[94]. Er folgte damit einer in

Juda noch lebendigen Sitte, von der wir hören werden, und gewann außerdem mit der in Ephraim besonders hochgehaltenen Lade auch die Nichtjudäer für seine neue Hauptstadt. Da die Lade schon früh gelegentlich den Namen Bundeslade führte[95], könnte man vielleicht an eine alte Verbindung mit dem Bundesgott von Sichem denken.

Gottesbilder. Das Efod wird vielfach als Gottesbild gedeutet. Wahrscheinlich mit Unrecht. Aber wenn es auch ein solches nicht ist, so besteht trotzdem kein Zweifel, daß die Volksreligion sich nun auch des Gottesbildes bediente, wie ja auch schon die mosaische Überlieferung davon weiß, daß gelegentlich das Stierbild den bildlosen Jahwe zu verdrängen suchte[96]. In Gilgal beim Jordan standen Schnitzbilder, bei denen man von Benjamin aus Orakel einholte[97]. Was sie darstellten, wissen wir nicht. In Dan an der Nordgrenze Palästinas, dem sich jedenfalls seit Jerobeam I., wo nicht früher, Betel zugesellte, stand ein Stierbild[98]. Unter ihm wird Jahwe in der Weise des aramäischen Wettergottes Hadad-Ramman, der in Palästina dem Baal ziemlich gleichgestanden haben wird, verehrt. Als Gott des Wetters ist er zugleich Hüter des Wachstums und der Fruchtbarkeit. Ein Menschenbild ist bis jetzt von Jahwe nicht nachgewiesen; eines, das vor Jahren Dalman veröffentlicht hat, ist eine greifbare Fälschung[99]. Möglich ist, daß ein solches im Hause jenes Micha auf dem Gebirge Ephraim stand, von dem Richter 17 erzählt. Aber auch hier spricht die größere Wahrscheinlichkeit für ein Stierbild. Wie es nach dem Muster dieses Micha oder des Vaters Gideons in Ofra Leute genug gab, die sich selbst auf eigenem Grund und Boden ein kleines Heiligtum, eine Art Privatkapelle errichten, so sind sicher auch in den Händen und Häusern zahlloser Einzelner Gottesbilder aller Art ge-

wesen, so daß noch Jesaja[100] klagen kann: „Ihr Land ist voll von Götzenbildern, das Werk ihrer Hände beten sie an." Aber es handelt sich, wie die Ausgrabungen nahelegen, zumeist um kleine amulettartige oder als Talisman geltende Darstellungen, die zu allerlei Zauberei und Aberglauben dienten. Neben Aschtartbildern, zumeist in stark ausländischem Typus, sind es besonders fremde, vorwiegend ägyptische Gottheiten. In den öffentlichen Kultus sind solche Bilder, soweit wir wissen, nicht eingetreten. Es sei denn, daß das „Schandstück", das die Mutter des Königs Asa in den Tempel von Jerusalem vorübergehend einführte[1], ein Bild gewesen wäre. Doch ist das nicht wahrscheinlich. Indes nur, weil es vermutlich etwas Schlimmeres war.

Zauberwesen. Von Bildern Baals ist einmal die Rede[2]. Auch sie wie die von Jahwe scheinen selten gewesen zu sein, wofern es sich nicht auch dort um die Versinnbildlichung des Baal im Stierbild handelt. Auch die bekannte Erzschlange, die auf Mose zurückgeführt wird und noch bis unter König Hiskia ihr Wesen treibt[3], wenn auch kaum im Tempel, sondern eher beim Schlangenstein und der Drachenquelle im Kidrontal, in deren Nähe auch das Zelt Davids stand[4], ist kein Bild Jahwes. Nie wird Jahwe als Schlange bezeichnet, wie etwa als Fels oder Stier. Sie ist lediglich das Abzeichen Jahwes, das ihn als den heilenden Gott bekundet. Die Schlangen als heilungschaffende Wesen sind ihm dienstbar. Die Schlange am Stabe drückt das aus. Wer vor ihr opfert, meint Jahwe den Arzt. Aber wie man den Heiligen statt Gottes anbetet, so konnte mißbräuchlich auch mancher aus der Masse die Schlange auf dem Stabe selbst für den Gott halten.

Gehören schon Efod und Teraphim, besonders wenn sie sich, wie es vorkam, von der Lade loslösten[5], noch mehr

aber die Erzschlange und die mancherlei kleinen Bilder und Amulette in das Gebiet des Zauberwesens, so finden wir auch sonst reichliche Spuren hiervon. Das ganze Orakelwesen Israels unterscheidet sich wenig von dem anderer Völker. Man glaubt an böse Vorzeichen und sucht ihnen zu begegnen[6]. Man hört im Rauschen der Bäume Jahwes Stimme[7]. Man ruft die Totengeister, um von ihnen die Zukunft zu erfragen[8]. „Wissende" und „Murmler", die über besondere Geheimnisse verfügen und sie den anderen zuraunen, gab es in Menge[9]. Selbst Menschenopfer scheut man nicht, die Geister in der Erde zu begütigen[10]. Augenscheinlich fühlt man sich überall, wie im alten Kanaan, von Geistern umgeben, und angstvoller Aberglaube hält die Gemüter in seinem Banne. Auch fehlt es nicht an Leuten, die diese und andere Äußerungen der Volksreligion zum eigenen Nutzen zu verwenden wissen. In der Klasse der heiligen Leute, deren Ansehen bei der Menge eben darauf ruht, daß sie als von einem Geiste oder auch von Jahwe selbst Besessene gelten, lebt eine stattliche Zahl von der Gunst und dann natürlich auch vom Aberglauben der Leute. Sie reden den Leuten zu Gefallen, statt ihren Aberglauben zu strafen und „sagen dem den Krieg an, der ihnen nichts ins Maul stopft"[11]. Amos schämt sich mit ihnen verwechselt zu werden[12].

Jahwe selbst. Unter diesen Umständen ist natürlich auch Jahwe selbst ein anderer geworden. Wie nahe er dem Baal der Kanaaniter gerückt ist, zeigen am besten die bis auf die Zeit Davids beliebten und dann, wie wir aus den Ostraka von Samarien wissen, unter Ahab wieder auftauchenden Namen[13] wie Jerubbaal, Esbaal, Meribaal, Beeljada und Jobaal. Seinem Wesen nach unterscheidet sich dieser Jahwe nur wenig von den Baalen des Landes oder von dem Kemosch Moabs oder

dem Milkom Ammons, wie denn der Grundsatz cujus regio ejus religio gelegentlich auf ihn Anwendung findet. Er gebietet in Kanaan, draußen ist der Machtbereich anderer Götter[14]. Demgemäß ist er auch in seiner Macht und seinem Wissen wie in seinen sonstigen Lebensäußerungen vielfachen Schranken unterworfen. Er ist weder allmächtig, noch allgegenwärtig, noch allwissend. Er teilt sich mit den anderen in die Herrschaft über die Welt und wird, ganz entgegen der mosaischen Ausschließlichkeit, jenen fast gleichgestellt[15]. Seine Wohnstatt hat er im Lande an seinen heiligen Stätten, besonders bei der Lade[16], aber auch wieder draußen am Horeb oder Sinai, und so, daß er hier ständig weilt und dort nur aus besonderem Anlaß zum Besuche erscheint[17]. In der letzteren Vorstellung blickt die Erinnerung an den Sinaigott durch, in der ersten ist er wie einer der örtlichen Baale. Aber auch wo er als Himmelsgott gedacht ist, muß er erst herabsteigen, zu sehen, was die Menschen treiben und ob wahr ist, was als Gerücht oder als Geschrei zu ihm hinaufdrang[18].

Jahwe und die Sittlichkeit. Er ist weiter nicht erhaben über Laune und Leidenschaft und hat selbst Anwandlungen von Sorge und Neid[19]. Ja er zürnt sogar ohne ersichtlichen Grund, lediglich wenn Menschen, etwa durch ein Fluchwort, ihn aufreizen[20]. Auch kann er Menschen von sich aus zum Bösen reizen oder sie durch einen Lügengeist betören, um sie nachher strafen zu können[21]. Aus seiner Lade richtet er unversehens, wenn man ihr zu nahe kommt, arges Unheil an[22]. Nach alledem ist sein Verhältnis zur Sittlichkeit ein überaus loses. Er ist jenseits von gut und böse. Auch sein Verhältnis zu Israel ist derselben Art. Er ist der Gott dieses Volkes, und als solcher hat er die Pflicht, auf seiner Seite zu stehen. Von einer sittlichen Bedingtheit des Verhält-

nisses weiß die Volksreligion nichts. Auch daß man Opfer und Gaben bringt, ist weniger sittliche als Pflicht der Klugheit. Man hält den Gott bei Laune. Der Kultus ist Leistung, opus operatum[23], nach dem Grundsatz do ut des. Unrecht tun ist mehr Verstoß gegen die gute Sitte als Sünde gegen Jahwe[23a]. „So tut man nicht in Israel."

Die höhere Religion. Indessen geht neben diesem breiten Strom kanaanisierten Lebens und Denkens in Israel, der den alten Jahwe halb oder zu drei Vierteln zum Baal werden läßt, ein anderer her. Nie in der Geschichte hat das, was der höheren Einsicht und vor allem den edleren Regungen des Menschengeistes entspricht, die große Zahl für sich gehabt. Es hat sich mit wenigen Einsichtsvollen zu bescheiden. Es ist Saat auf Hoffnung und baut darauf, daß die Zeit der Wahrheit zum Siege helfen werde, wenn auch spät. Es rechnet darauf, daß seine Bekenner gewogen, nicht gezählt werden. So auch hier. Der Unterstrom **höheren geistigen Lebens** ist da seit den Tagen der ersten nachmosaischen Zeit, und er reißt nicht ab, sondern vertieft und verbreitert sich, bis er in großen, weithin wirkenden Erscheinungen die geistige Führung an sich reißt und zur weltgeschichtlichen Erscheinung wird.

Schon in der frühen Richterzeit tritt mit Debora, der gottbegeisterten Seherin, eine Gestalt an die Spitze, der es gelingt, die Stämme nicht allein politisch zu einen, sondern um das Banner des Jahwe vom Sinai zu scharen. Damit ist er als einer der Baale des Landes bewußt abgelehnt. Israels Sieg erscheint ihr als Rechtshandlung dieses Jahwe, und die Notiz, daß sie das Unglück zuvor dem Abfall von Jahwe zu „neuen Göttern", den Baalen, zuschrieb, klingt durchaus nicht unglaubhaft[24]. Die heilige Lade in Silo, was immer sie ehedem enthalten

haben mag, scheint, seitdem bei ihr Jahwe über den Keruben thronte, ein Hort der bildlosen Verehrung Jahwes gewesen zu sein. Sie ist damit, trotzdem ihre Priester sich viel mit Efod und Terafim zu schaffen machen und sie selbst auch Gegenstand scheuen Aberglaubens wird, eine wichtige Hüterin wertvoller Überlieferung der Mosezeit. Ihre levitischen, auf die Wüstenzeit zurückreichenden[25] Priester sind zwar für eine Weile entartet, haben aber diese Seite des alten Erbes allezeit festgehalten. Und sie haben mit ihr die andere, daß der Lade nach altem Herkommen ein Zelt gebühre, nach kurzer Unterbrechung hergestellt[26].

Das Wüstenzelt. Gleich wichtig wie dieses Zelt, vielleicht noch wichtiger ist ein anderes. Zur Zeit Davids stand in oder bei Jerusalem außer dem Zelte, in dem die Lade untergebracht ist, ein zweites mit einem Schrein für das heilige Ölhorn und einem Altar in seinem Innern[27]. Neben der Lade hat kein Altar Platz. Gehörte er zu ihr, so war sein Platz außerhalb. Dieses Jahwezelt ist also nicht das zur Lade gehörige, sondern ein eigenes. Wir erinnern uns, daß die Mosegeschichte in der Tat von einem Wüstenzelt redet, das mit der Lade und ihrem Zelte nichts zu tun hatte, dem eigentlichen Offenbarungsorte für Mose. Bleibt auch sein Verhältnis zur Lade Jahwes dunkel, so ist an seinem Vorhandensein nicht zu zweifeln[28]. Wohl aber wissen wir, daß die Südstämme, die unter der Führung Judas das Gebirge Juda und die anliegenden Triftgebiete besetzten, noch lange die nomadische Lebensweise beibehielten[29]. So ist es verständlich, daß dieses alte mosaische Wüstenzelt in Juda seinen Platz und seine wichtigsten Anhänger hatte. Vielleicht war es schon gleich bei der Eroberung Juda verblieben. Jedenfalls war mit ihm den nomadisch gebliebenen Südstämmen, besonders Juda, ein starker Ansporn gegeben,

dem mosaischen Jahwe treu zu bleiben. Hatte doch ihnen Baal viel weniger zu bieten als denen von Ephraim. Mit der Ablehnung Baals sind sie aber auch allen jenen aus seiner Verehrung fließenden Fährlichkeiten viel stärker entrückt. Wir haben kein Recht anzunehmen, die Verehrung Jahwes sei hier in besonders geistigen Formen vor sich gegangen. Die alten mosaischen Zaubersitten werden zum mindesten weiter im Schwange gewesen sein. Aber wenn nur die Ausschließlichkeit und die Bildlosigkeit als Erbe Moses hochgehalten wurden, so war Juda schon ein ganz erheblicher Vorzug gesichert. Es wird auch kaum ein Zufall sein, daß gerade von hier fahrende Leviten ausgehen[30]. Noch weniger ist es Zufall, daß Juda allezeit religiös über Ephraim steht. Sein stärkeres Festhalten an der mosaischen Überlieferung war sein bester Schutz.

Samuel. Sauls persönliche Stellung zur Religion wird der Volksreligion sehr nahegekommen sein. Er hat sich aus abergläubischer Scheu von der in Gefangenschaft geratenen Lade losgesagt und nur das Efod beibehalten. Er huldigt allerlei Aberglauben und wilden Sitten[31]. Um so mehr hat sein Gegenspieler Samuel sich um die Reinerhaltung der Jahwereligion bemüht. Seine Trennung von Saul ist sicher um der Religion willen erfolgt. Die dauernde Verachtung der Lade, an der Samuel groß geworden war, durch Saul mußte den Seher tief kränken. Auch liegt kein entscheidender Grund vor, ihm das Wort abzusprechen[32]:

Gehorsam ist mehr als bestes Opfer
und Hören mehr als Widderfett;
Denn Widerstreben ist Sünde wie Wahrsagerei,
und Terafimsünde ist böses Gelüsten!

Man bedenke, daß Saul tatsächlich mit Wahrsagern mehrfach zu tun hatte[33], und ferner daß seine Tochter

einen Terafim im Hause führte[34]. Gehört Samuel aber das Wort, so ist vollends einleuchtend, daß die Nachricht, er habe von einer Neubelebung und Reinigung der gesunkenen Religion allein das Heil für sein Land in schwerer Zeit erwartet[35], nicht durch etliche formale Bedenken aus der Welt zu schaffen ist. Hat er in Wirklichkeit der Beseitigung der Zauberer das Wort geredet und hat er die Ausschließlichkeit Jahwes allem Fremden gegenüber in altmosaischer Schroffheit vertreten[36], so hat er sicher die letztere auch schon von Anfang an zum Grundsatz seiner politischen Stellung erhoben.

David. David gilt der Nachwelt nicht allein als das Urbild des Herrschers und Mehrers des Reiches, sondern ebenso des religiösen Mannes. Sein Name wird die Losung für die religiöse Hoffnung. Es wäre merkwürdig, wenn die Gedanken der Nachwelt sich vollkommen vergriffen hätten. In Wahrheit ist er eine zwiespältige Natur, zwischen Ehrgeiz, Leidenschaft und despotischer Laune und zwischen Seelengröße, Weichheit des Gemütes und Freundestreue hin und her geworfen. So ist auch seine religiöse Art. Er zahlt der Volksreligion seinen Tribut in voll gerütteltem Maße. Er tanzt vor der Lade, wie man an Baalfesten zu tun pflegte[37]. Er herbergt einen Terafim im Hause[38]. Er läßt um wilden Aberglaubens willen die Abkömmlinge Sauls in Gibeon hinrichten[39]. Aber er hat doch nie vergessen, daß er der Nebenbuhler und Nachfolger des Mannes war, dessen Verhängnis die Mißachtung der Lehren Samuels geworden war. So hat er der Lade wieder zur Ehre verholfen und ihr altes Zelt wieder zugeführt[40]. Er hat das altjudäische Wüstenzelt Jahwes in Jerusalem beherbergt[41], hat sich vom Efod losgesagt, hat auf den Bau eines prunkvollen Tempels verzichtet[42], hat die vorhin erwähnte Nötigung zum Dienst anderer

Götter tief beklagt[43]. Mit alledem hat er den von anderen begonnenen Prozeß der kräftigen Zurückdrängung kanaanäischer Einflüsse in Israel nachhaltig weitergeführt. Sein ganzes Verhalten bedeutet eine Anlehnung an Mose und die Wüstenvergangenheit Israels. So versteht man wie David bald zum religiösen Heros seines Volkes wird. Durch ihn ist Jerusalem zugleich Königssitz und Gottessitz geworden. Jahwe, Jerusalem und Davids Dynastie gehören zusammen[42]. Davids Gestalt und der Zion werden mehr und mehr zu religiösen Größen[44], und will man in der Folgezeit Israels tiefstem Sehnen nach Gottes Gnadenhilfe einen Ausdruck leihen, so vermag man es nicht anders, als in der Erwartung eines erhabenen Davidssohnes oder eines neuen David[45]. Wie immer David im einzelnen stehen mochte, — einem Verehrer oder Begünstiger des Baal wäre dies Los nicht geworden.

Salomo. Das Bild Salomos steht weder im Urteil der Zeitgenossen, noch in dem der Nachwelt ohne Tadel da. Man wirft ihm vor, daß er fremden Frauen Entgegenkommen auf dem Gebiete der Religion zeigte[46]. Vielen wird auch sein prunkvoller Tempel für Jahwe als ein Abfall von altjudäischer Sitte und ein Bruch mit der Moseüberlieferung gegolten haben. Das alte Zelt war damit beiseite geschoben. In der Tat bedeutete das einen Bruch mit den von Natan ausgesprochenen Grundsätzen und ein Zugeständnis an moderne Ideen. Ihnen ist Salomo auch sonst, besonders in Kultur und Handel, erschlossen[47]. Man fürchtete einen Rückschlag zugunsten des Baal. Die Befürchtung hat sich im ganzen nicht erfüllt. Ob Salomo das Verdienst zufällt oder den nach seinem Tod eintretenden Verhältnissen, mag dahingestellt bleiben. Auch ist ja der Tempel in der Folgezeit der Gefahr heidnischer Beeinflussung mehrfach nicht

entgangen. Aber das Wesentliche ist, daß Salomo die alte Moselade unverändert aus Davids Zelt übernahm und mit ihr die Überlieferungen, die an ihr hafteten. Die vornehmste unter ihnen war, daß neben der Lade kein Bild Gottes im Tempel Platz hatte. Auch die Erzschlange, die indessen wohl nie in den Tempel selbst eindrang, ist kein solches[48]. Sie ist lediglich eine Reliquie in der Form eines heilig gehaltenen Gottesattributs. Auch daß die baalhaltigen Eigennamen jetzt in Juda verschwinden, ist von Bedeutung und entzieht der immer wieder aufgestellten Vermutung, Salomo sei halb oder ganz Baalverehrer gewesen, den Boden. Das übrige tat der gleich nach Salomos Tode einsetzende Gegensatz zum Norden, der sich seit Jerobeam I. immer bewußter der Verehrung Jahwes im Stierbilde hingab. Von hier aus angesehen bleibt es objektiv, wenn auch nicht subjektiv, ein unbestreitbares Verdienst Salomos, daß er, in seines Vaters Bahnen weitergehend, die Hauptstadt Judas zum bleibenden und unverrückbaren Sitz derjenigen Auffassung von Jahwe gemacht hat, die durch den Gang der Dinge in Israel immer stärker darauf angewiesen war, sich im Gegensatz zu dem Übergreifen kanaanitischen Wesens im Norden in ihrer überlieferten Eigenart zu behaupten. So steht denn auch objektiv angesehen — wie immer er persönlich gedacht haben mag — Salomo viel stärker auf der Seite des alten Jahwe als des neuen Jahwe-Baal.

Älteste Propheten. Indessen waren schon bisher auch außerhalb des Kreises der Regierenden Männer auf den Plan getreten, die der Reinerhaltung der Jahwereligion kräftig das Wort redeten. Ihre Zahl mehrt sich mit dem Fortschritt der Zeiten. Und zwar nicht in Juda allein, auch in Ephraim. Wie einst Samuel neben Saul als des Königs lebendiges Gewissen stand, so neben

David und Salomo die Propheten Natan und Ahia. Sie eröffnen die Reihe kraftvoller Gestalten, die es wagen, als freie Männer den Machthabern mahnend und strafend in den Weg zu treten. Sie sind würdige Nachfolger Samuels mit seinem: „Gehorsam ist besser als Opfer," und ihr Leitstern ist nichts anderes als die Bekämpfung des Überhandnehmens kanaanäischen Naturdienstes in Israel und mit ihr die sittliche Erfassung Jahwes. Was einst Mose ausgezeichnet hatte, das soll der Nation nicht verloren gehen. Worte oder Gedanken, wie sie Natan in seinem berühmten: „Du bist der Mann!" seinem König entgegenschleudert, mußten stärker als alles andere dazu mitwirken, den Geist der alten mosaischen Jahwesatzung wieder aufleben zu lassen und die naive Volksanschauung vom launischen, sittlich unbeteiligten Gott zu überwinden[49].

Ihnen verwandte Schriftsteller. Kennen wir Männer wie Natan und Ahia mit Namen, so stehen andere ihres Geistes ihnen zur Seite, deren Namen uns verloren sind, die aber in ihrem Werke die Spur ihres Geistes hinterlassen haben. Schon unter den Darstellern der Richtergeschichte findet sich ein Mann, dessen Bestreben augenscheinlich dahin geht, an der Geschichte Abimelechs und seines schmählichen Untergangs das Walten Jahwes in sittlicher Gerechtigkeit zur Anschauung zu bringen[50]. Noch viel deutlicher tritt diese Absicht hervor bei dem ebenfalls unserer Zeit, genauer den Zeitgenossen Davids, angehörenden Erzähler der Familiengeschichte Davids[51]. In ihm steht nicht nur ein Erzähler ersten Ranges vor uns, sondern, was mehr ist, ein ganzer Mann von unbeugsamem Wahrheitsmut. Er scheut sich nicht, auch die schwärzesten Flecken am Bilde des von ihm verehrten Königs zu enthüllen. Es ist, als lebte in ihm selbst etwas von dem Geiste sittlicher Strenge

und Unbestechlichkeit, den er Jahwe, so wie er ihn kennt, zuschreibt. Er läßt uns ohne viel Worte von Schritt zu Schritt erleben, wie Davids Schuld sich an ihm selbst und seinem Hause rächt. Seine Darstellung ist eine lebendige Predigt: Gott läßt seiner nicht spotten, die Geschichte ist das Walten eines gerechten Gottes! Solche Gedanken mußten weiterwirken und mußten die Auffassung vom sittlich unbeteiligten, durch Opfer zu begütigenden Gott kräftig beeinflussen. So wuchsen immer wenigstens einzelne über die Volksreligion hinaus, und die Minderheit dieser geistigen Oberschicht bildete einen Sauerteig in der Nation.

Jahwist und Elohist. Je mehr die Zeit vorschreitet, desto greifbarere Gestalt gewinnen diese Bestrebungen. Das Hinauswachsen über die Religion der Masse zieht immer weitere Kreise und mit ihm der offene oder mittelbare Kampf gegen sie. Im Mittelpunkt des letzteren stehen nunmehr Elias und seine Genossen, die Führer der prophetischen Bewegung, und die Gemeinde, die sie um sich sammeln. Von ihnen soll noch in eigenem Zusammenhang die Rede sein. Im Mittelpunkt des ersten stehen Männer wie der Jahwist und Elohist des Pentateuchs, jene Erzähler der Urgeschichte, die wir uns längst, da uns ihre Namen fehlen, gewöhnt haben, mit eigenen Namen zu nennen.

Über sie als Erzähler und als literarische Erscheinung zu reden, ist hier nicht der Ort[52]. Es mag genügen, daran zu erinnern, daß sie nicht nur Sammler mündlich oder durch Schrift überlieferten Gutes sind, sondern zugleich hohe Künstler, denen daran liegt, das Überlieferte nach Kräften treu in seiner Eigenart zu erhalten. Es soll der Nachwelt in gefälliger künstlerischer Verarbeitung, aber zugleich so übermittelt werden, daß es den eigenartigen Zauber taufrischer Ursprünglichkeit nicht

einbüßt. Besonders der Jahwist ist viel zu sehr selbst Dichter und Künstler, als daß er nicht vorzöge, manche Erzählungen mitzuführen, deren religiöse und sittliche Betrachtungsweise längst nicht mehr der seinen entspricht, statt mit rauher Hand einzugreifen und jenen unwiederbringlichen Schmelz der Naturfrische abzustreifen[53].

Für Männer wie diese ist tatsächlich Jahwe der einzige Gott. Er ist Herr der ganzen Welt und Schöpfer Himmels und der Erde, mag auch der begriffliche Ausdruck für den einzigen noch fehlen. Nicht minder werden alle jene stark nach Menschenweise redenden Aussagen von Jahwe, daß er sich im Garten ergeht, vom Himmel herabsteigt, an einzelne Orte gebunden scheint und was dergleichen mehr ist[54], dadurch stillschweigend ins richtige Licht gesetzt, daß derselbe Gott tun kann, was irgend er tun will, seinen Frommen sieht und findet, wo immer er ihn finden will: Israel in Ägypten, Jakob und Elieser im fernen Ostland[55]. Damit zeigt der Erzähler, was Jahwe ihm selbst ist und gilt und daß er persönlich über die Schranken der Volksreligion hoch erhaben ist. Dasselbe gilt für die Sittlichkeit. Ein Beispiel genügt. Mag da und dort Jahwe als sittlich unbeteiligt vorgestellt sein: der Gott, der in der Sündenfallgeschichte — nicht etwa wie sie in einer sehr weit zurückliegenden möglichen Vorgestalt beschaffen war[56], sondern wie wir sie in der Hauptsache heute lesen — das eigenmächtige Übertreten seines Gebots ahndet, ist kein sittlich gleichgültiges Wesen oder eine bloße Schicksalsmacht. Denn was wir heute in Gen. 3 lesen, ist keine primitive Erzählung, sondern eine auf die Tatsache des sittlichen Gewissens und das Gebot als Mittel der sittlichen Bewährung gegründete Darstellung, eine Sündenfallgeschichte im eigentlichen Sinn, die das Problem der Entstehung von Gut und Böse im sittlichen

Sinn zum Gegenstand hat. Wie erhaben dieser Gott über den sittlich unbeteiligten Gott der Volksreligion ist, das beweist nichts besser, als daß Josef selbst der heidnischen Frau in Ägypten das Wort entgegenhalten kann: wie sollte ich ein so groß Übel tun und wider Gott sündigen?[57] Sünde ist wieder wie bei Mose eine religiöse Sache, Gott wieder ein sittlicher Begriff geworden.

Hier konnten die großen Propheten einsetzen.

Aus Glauben und Denken Altisraels.

Eine Übersicht über die Religion Israels kann das religiöse **Vorstellungsleben** nicht umgehen. Mit der Zeit der klassischen Propheten tritt die Religion so sehr in den Mittelpunkt des Volkslebens ein, daß die innere Geschichte des Volkes vielfach mit der Darstellung der Gedankenwelt jener prophetischen Führer und ihrer Nachfolger zusammenfällt. Für die Zeit des alten Israel bis zu dem Punkte, wo die Propheten die Grundsteine zu einem neuen Israel legten, ist die Gottesanschauung und was mit ihr unmittelbar zusammenhängt — für jede Religion das Hauptstück religiösen Denkens — den bisherigen Ausführungen zu entnehmen. Einige weitere grundlegende Stücke mögen hier folgen.

1. Geschlecht und Familie als religiöse Gemeinschaft.

Geschlecht und Familie. Die Träger des religiösen Lebens in Altisrael sind Geschlecht und Familie. Die Verfassung wandernder Scharen ist ganz auf die natürlichen Blutsverbände gebaut. Die Familie erweitert sich zur Sippe und zum Stamm. Für die Familie ist der Hausvater der gegebene Priester, für Geschlecht und Sippe der Geschlechtsälteste[58]. Demnach bilden auch die natürlichen Blutsverbände, Familie und Geschlecht, die älteste religiöse Gemeinschaft. Sie äußert sich in der Hauptsache als Kultusgenossenschaft. Die Gottheit gilt als „Gott des Vaters"[59]. Sie steht zum Blutsverbande in engster Verbindung. Vielfach wird eine Offenbarung an den Stammvater oder die Stammutter von maßgebendem Einfluß

gewesen sein. Man denke daran, was die Vätersage von Abraham und Jakob zu erzählen wußte. Dem Abraham erscheint Jahwe bei Sichem, dort baut er ihm einen Altar. Jakob erlebt im Traum bei Betel Gottes Nähe und gelobt, an diesem Orte ein Gotteshaus zu errichten[60]. Ja, die Verbindung mit dem Blutsverbande muß in grauer Vorzeit, in die sonst keine Erinnerung mehr zurückreicht, so eng gewesen sein, daß man den Gott selbst als Blutsverwandten in Anspruch nahm. Nur so erklären sich Eigennamen, in denen der Gott als Vater, Bruder, Oheim bezeichnet wird: Abram „Vater ist der Erhabene", Achitub „Mein (göttlicher) Bruder ist Güte", Ammiel „Mein Oheim ist Gott". Wie dieses Verhältnis der Blutsverwandtschaft dann im Fortgang der Zeiten geistig umgedeutet und zu einem Verhältnis der sittlichen Verpflichtung und des gegenseitigen Vertrauens wird, dafür liefert uns die Geschichte Davids in dem Gottesspruch Natans an den König und sein Haus ein schönes Beispiel[61]. Hier wird dann auch in den Namen der „Vater" als Versorger und Berater, der „Bruder" und „Oheim" als Beschützer gedeutet worden sein.

Geschlechtsopfer. Ist die alte Kultusgemeinschaft wesentlich auf Verwandtschaft gebaut, so ist es auch das Natürliche, daß das Opfer im Kreise der Sippe vollzogen wird. Es ist sicher nur das Fortwirken der uralten Sitte, wenn David vom Hofe Sauls weg nach seinem Heimatort Betlehem eilt, um an einem bestimmten Tage dort mit seinen Geschlechtsgenossen zusammen ein Geschlechtsopfer darzubringen[62]. Dieselbe Bewandtnis hat es mit dem Gelübdeopfer, zu dem Absalom aus Jerusalem nach Hebron geht und zu dem er 200 Festgäste geladen hat[63]. Obwohl Jerusalem der Sitz der Lade und des königlichen Kultus ist, geht Absalom an den Ort, wo er geboren war[64], der zugleich Hauptstadt des ganzen

Stammes ist. Hier stand augenscheinlich noch ein Heiligtum der engeren Familie Davids aus den Zeiten seines Aufenthaltes in Hebron, an dem noch Familienfeiern und Feiern der Familienglieder neben den Geschlechtsfeiern der größeren Sippe in Bethlehem gehalten wurden, auch nachdem das königliche Heiligtum in Jerusalem längst eingerichtet war. Natürlich steht das Heiligtum des Stammkönigs irgendwie in Verbindung mit dem des Stammes selbst. Hebron ist ein uralter Gottessitz, der heute noch seine Abrahamseiche hat.

Ein noch in den späteren Zeiten erhaltener Rest der Familienopfer, bei dem der Hausvater durchaus die Rolle des Hauspriesters spielt, liegt auch in der Passahfeier vor, wie sie Ex. 12 beschrieben wird. Man versteht von diesen Familien- und Geschlechtsopfern aus ganz besonders den Charakter des Opfers als Feier der Gemeinschaft in gemeinsamem Mahle[65]. Der blutsverwandte Gott nimmt als der vornehmste Geschlechtsgenosse an Mahl und Gemeinschaft Teil. Weiter versteht man von hier aus auch den Sinn der alten Blutbräuche. Im Passah wird das Blut des Opfertieres an die Pfosten des Hauses — ehedem sicher an den Eingang des Zeltes — gestrichen; bei anderen blutigen Opfern an den Altar oder auch bei besonders bedeutsamen Gemeinschaftsfeiern zur Hälfte an den Altar, den Sitz des Gottes, zur anderen an die Opfernden[66]. Wie der Mensch am Fleisch, so bekommt der Gott am Blut seinen Anteil, ja zwischen ihm und den Opfernden wird aufs neue die Blutsgemeinschaft hergestellt. Die Blutsverwandtschaft ist neu besiegelt.

Dorf und Gau. Mit dem Eintritt Israels ins Land Kanaan und in das seßhafte Leben dort ist die alte Geschlechterordnung und mit ihr die gottesdienstliche Geschlechtsgenossenschaft bedroht. Der Wüstenwanderer

ist heimatlos. Geschlecht und Stamm sind ihm die Heimat. Der Dorf- und Stadtbewohner hat Haus und eigene Scholle. Sein Leben haftet am Boden und der Boden wird ihm zur Heimat. Wir hörten schon, wie Acker, Baum und Quell in Kanaan als Sitze einer Gottheit gelten. Dem kann auch Israel sich nicht entziehen. Auch seine Religion muß Heimatsgefühl in Kanaan und Bodenständigkeit erhalten. Von jetzt an haftet der Kultus am Feld, Dorf und Gau, nicht mehr am Geschlecht und der Sippe. Wenigstens grundsätzlich und so, daß das eine mehr und mehr vom anderen abgelöst wird.

Salomo hat bekanntlich dem Lande eine neue Verwaltung gegeben, indem er es in Verwaltungsbezirke teilte, die mit den alten Stamm- und Blutsverbänden bei aller Schonung des Bestehenden doch gründlich aufräumten[67]. Schon vorher hatte der örtliche Verband in Bezirk und Gau die alten Blutsverbände stark durchbrochen gehabt. Jetzt geht man zum Opfer an die heimische Kultusstätte und bei festlichen Anlässen an das Gauheiligtum. So pilgert Samuels Vater mit den Seinen zum jährlichen Feste nach Silo[68]. So leitet Samuel ein größeres Opferfest an der Höhe seines Heimatortes, zu dem er Saul und seinen Knecht einlädt[69]. Jetzt ist auch das Priestertum des Hausherrn und des Geschlechtshauptes im Erlöschen. An festen örtlichen Heiligtümern und vollends an berühmten Kultusmittelpunkten, wie Silo, Dan, Jerusalem, haben bald auch bestimmte Priesterfippen, am liebsten mit der Zeit Abkömmlinge von Mose oder Levi, ihren Sitz. Daß die soziale Grundeinheit, die Familie, trotzdem auch jetzt im Kultus nicht ausgeschaltet werden kann, ist selbstverständlich. Nicht nur läßt sich das Passah, wenn auch das Deuteronom einen Versuch machte, es stärker nach Jerusalem zu ziehen[70], nicht von ihr loslösen; sondern auch bei Elkana und allen anderen Fest-

pilgern aller Zeiten ist es selbstverständlich, daß die Hausgenossen den Vater zum Feste begleiten, wenngleich das Erscheinen der Regel nach nur für Männer Pflicht ist[71]. Das Bewußtsein der Familiengemeinschaft und ihres nahen Verhältnisses zum Gotte bleibt, auch wo das der Geschlechtsgemeinschaft zu schwinden begonnen hat. Daß auch dieser Prozeß sich nur langsam vollzog und die Geschlechtsgemeinschaft noch lange neben der örtlichen und Gaugemeinschaft das religiöse Denken und Handeln bestimmte, ist zum Voraus zu erwarten. Wie im politischen Leben Saul in seinem Stamm Benjamin und David in Juda seine Stütze hat, so reist David zum Geschlechtsopfer nach Bethlehem und Absalom zum Gelübde nach Hebron[72].

2. Recht und Religion.

Heiliges Recht. Der Überlieferung gilt Mose neben dem, daß er der Religionsstifter ist, auch als der Begründer des israelitischen Rechtes. Jahwe ist geradezu ein Gott des Rechtes und der Sittlichkeit, nicht nur Quelle und Hüter beider, und so bleibt es seit Mose die Eigentümlichkeit Israels anderen Völkern gegenüber, daß Recht und Religion bei ihm in viel engerer Verbindung stehen als anderwärts. Auch Hammurapi und andere Gesetzgeber der alten Welt kennen die Verbindung wohl. Aber sie beschränkt sich im wesentlichen darauf, daß der Gott die Anregung zum Gesetze gibt und dieses sein Ansehen durch göttliche Offenbarung stützt. In Israel aber wird schon in den ältesten Satzungen, am ausführlichsten im sogenannten Bundesbuch, Rechtssatzung und Religionsforderung, jus und fas, vollkommen gleichwertig behandelt. Dem Sklavenrecht geht unmittelbar voran die Altarsatzung. Zwischen einem Stück Familienrecht und dem Fremdenrecht steht das Urteil über Zauberei und Abgötterei, und diese beiden Satzungen sind selbst getrennt

durch das Verbot unnatürlicher Vermischung[73]. Gott lästern und den König verwünschen wird in einem Atemzuge genannt[74]. Demgemäß tritt denn Jahwe auch, wiewohl er durchaus nicht überall frei ist von sittlichen Schranken, ganz anders für Recht und Sittlichkeit ein als andere Götter. Den Ehebruch erklärt Josef für ein Wider Gott sündigen, Davids Mordtat und Ahabs Blutgericht werden von Propheten im Namen Jahwes und als Verletzung der Gottheit gerügt. So entspricht es ganz dem Geiste des alten Gesetzes, wenn das sogenannte Heiligkeitsgesetz jede Art von Satzung unter den Grundsatz stellt: denn ich bin Jahwe, euer Gott[75]. Dasselbe Wort könnte auch bei den Sätzen des Bundesbuches stehen, denn es kennzeichnet den Geist der altisraelitischen Satzung. Sie ist im Grunde heiliges Recht.

Priester- und Laienrecht. Trotz alledem konnte aber auch in Israel eine Trennung beider Gebiete nicht ganz ausbleiben. Für die Praxis ist sie vielfach unumgänglich. Schon in der alten Zeit soll Mose, heißt es, unter der Überlast des Andranges Rechtsuchender geseufzt haben. Als sein Schwiegervater Jetro ihn besuchte, soll er auf Mittel gesonnen haben, Mose zu entlasten und ihm den Rat erteilt haben, die Rechtsgeschäfte zu verteilen. „Wähle dir aus dem Volk tüchtige, gottesfürchtige, zuverlässige Männer, die sich nicht bestechen lassen und setze sie ein als Vorgesetzte über 1000, über 100, über 50 und 10, damit sie dem Volk jederzeit Recht sprechen können. Dann soll man nur die wichtigen Dinge vor dich bringen; die anderen sollen sie selbst entscheiden." Die Oberleitung und letzte Entscheidung bleibt Mose, dem Gottesmann, die kleinen Rechtsfälle des Alltags den Laienrichtern[76].

Deutlich ist damit die Unterscheidung von Priester- und Laiengericht, von heiliger und profaner Rechtsprechung gemacht. Sie hat sicher im nachmosaischen

Israel eine Rolle gespielt, sie wird aber auch schon in der Wanderzeit dagewesen sein. Denn der Schēch, das Stammhaupt, ist überall in nomadischen Verhältnissen der gegebene Schiedsmann, freilich ohne eigentliche Vollzugsgewalt. Mit der Zeit sind diese Geschlechtsältesten durch die Dorf- oder Stadtältesten, d. h. angesehene Männer, ersetzt worden[77]. Auch ihre Autorität ist wesentlich eine moralische, aber die fester gefügten Verhältnisse in Dorf und Stadt stellen die Durchführung ihres Spruches von selbst viel mehr sicher als die freie Wüste. Den Übergang stellen die sogenannten „Richter" im engeren Sinne dar, Stamm- und Gaufürsten, die ihren Namen gewiß nicht umsonst führten.

Mit dem Aufkommen und Erstarken einer festen Gewalt in der Hand des Königs treten naturgemäß neben jene Ältesten die königlichen Statthalter und Beamten als weltliche Richter und über ihnen wieder als oberster Richter der König selbst[78]. Als sein Vertreter tritt Absalom auf[79]. Die Gerichtsstelle ist der freie Platz vor dem Stadttor, auch der Durchgang „im Tor" selbst, seit Salomo in Jerusalem auch die von ihm erbaute Gerichtshalle beim Palast und Tempel[80].

Daß daneben zu allen Zeiten die Priester und Gottesmänner oder Gottesweiber wie Debora, von der ausdrücklich gesagt ist, daß sie unter einem heiligen Baume Recht sprach, im Namen der Gottheit richten, bedarf keines Beweises[81]. Am wenigsten in Israel nach der Stellung, die hier das Recht und die Gottheit zueinander einnehmen. Trotzdem ist die Frage von Interesse, wie das Verhältnis beider Arten, zu richten, zu denken ist und in welcher Weise das religiöse Element sich geltend macht.

Verhältnis beider. Gottesgericht und Eid. Im ganzen ist das sakrale Recht in den Händen der Priester

zu denken. Auch Samuel, wenn er Recht spricht, kann als solcher gedacht sein[82]. Obwohl, wie das Beispiel von Debora zeigt, gelegentlich auch bei den Inspirierten überhaupt Recht geholt wird. Doch dann wohl eher in Dingen des Alltags als des heiligen Rechts. Will aber der Bürger wissen, wie er sich in Sachen, die Jahwe und den Ritus, vor allem den Gegensatz von Rein und Unrein angehen, zu verhalten hat, welche Buße er bei einem Vergehen gegen Tempel- und Opferbrauch zu zahlen, welche Maßregel er zur Herstellung der verlorenen Kultusfähigkeit zu ergreifen hat und was dergleichen mehr ist, so ist die Stelle, an die er sich wendet, der Priester. Sein Spruch ist die Tora, die heilige Weisung, das Gesetz, ruhe sie auf geschriebenem oder ungeschriebenem Recht. Aber immer ist die Tora heiliges Recht.

Aber auch in das weltliche, den Richtern im Unterschied von den Priestern zustehende Recht greift die Religion merklich ein. Läßt sich ein Fall auf Grund des weltlichen Gerichts nicht entscheiden, so kommt die Entscheidung vor Gott[83]. Dieses Gottesgericht macht also aus einem profanen Rechtsfall einen religiösen. Der Fall kommt dann vor das Heiligtum und dessen Priester[84]; erklärt Gott einen für schuldig, so ist er schuldig. Vielfach wird der Priester das Orakel, besonders das heilige Los Urim und Tummim, zu Rate gezogen und so seinen Spruch gefällt haben. So wird es bei Achans Diebstahl gehalten, ebenso bei dem Versehen Jonatans, der, ohne es selbst zu wissen, seines Vaters Fluch verfallen war[85]. Eine ähnliche Rolle spielt der Eid. Liegt der Verdacht eines Vergehens vor, es fehlen aber Zeugen, so muß der Verdächtige sich durch den „Eid vor Jahwe" vom Verdachte reinigen[86]. Auch damit ist ein an sich profaner Rechtsfall an das Heiligtum und die Priester überwiesen. In besonders einschneidender Weise geschieht dies endlich noch

durch das sogenannte Gottesurteil. Auch hier wird der Fall kurzweg Gott überwiesen. Aber im Unterschied von dem vorhin als Gottesgericht bezeichneten Verfahren nicht durch die Vermittlung des Priesters im Los oder Priesterspruch, sondern ganz unmittelbar durch wunderbares Eingreifen. In Wasser werden Fluchworte, die auf ein Blatt geschrieben sind, hineingemischt. Dem Unschuldigen schaden sie nicht, dem Schuldigen werden sie zum Giftwasser[87].

Die Propheten. Hat hier die Religion sich einzelner Rechtsfälle, die an sich dem Richter zustehen, noch besonders bemächtigt, so ist damit nichts geschehen, was nicht auch bei anderen Völkern vorkommen konnte. Vor allem sind Eid und Gottesurteil viel verbreitet. Um so bedeutsamer ist es, daß bei den Propheten das Verhältnis von Recht und Religion in ganz eigenartiger Weise geregelt wird. Was Mose angeregt hatte, wird hier zur Vollendung gebracht. Die Art, wie sie rechtliches Handeln und gerechtes Richten als eine der Hauptforderungen Jahwes und der israelitischen Religion in Anspruch nehmen, darf ideal genannt werden. Desto stärker empfindet man freilich demgegenüber das Herabsinken von der Höhe, wenn die nachprophetische Entwicklung dahin drängte, das religiöse Leben in äußerer Rechtssatzung zu binden, ohne dem Geist, der die Propheten beseelt hatte, Rechnung zu tragen.

3. Tod und Jenseits.

Gedanken bei der Bestattung. Ein wichtiger Gradmesser für Eigenart und Höhenlage jeder Religion sind ihre Gedanken über Tod und Jenseits. Schon die Art, wie man die Bestattung handhabt, läßt auf die Gedanken schließen, die man sich vom Schicksal des Toten macht. Auf die Tatsache der Bestattung wird der größte Nachdruck

gelegt. Nicht bestattet zu sein gilt als die schwerste Schädigung. Nur Verruchten und Verfluchten gönnt man dies Los[88]. Sauls Getreue stahlen des Königs Leiche, sein Kebsweib Rizpa hütet Tag und Nacht die Leichen ihrer Söhne, um sie bestatten zu können[89]. Das erklärt sich nur, wenn die Bestattung nicht nur Sitte war, sondern zugleich heilige Pflicht und ein Recht, das jedem zustand. Nicht bestattet zu sein bringt dem Toten schweren Schaden: die Ruhe der Seele ist in Frage gestellt, sie ist gezwungen, ruhelos umherzuschweifen. Da kann man sie dann an entlegenen Orten von der Erde her in klagenden Flüstertönen wimmern hören[90]. Denn die Seele haftet am Körper und ist mit seinem Lose eng verknüpft. So sieht es Antigone an; sie kennt deshalb kein Verbot, wo es die Pflicht gegen den Vater gilt. So auch der Phönikerkönig Eschmunazar, der auf seinem Sarkophag flehentlich bittet, seine Ruhe nicht zu stören und den verflucht, der seine Gebeine zerstreuen sollte[91]. Will man einen Verhaßten auch über den Tod hinaus noch schädigen und sein Andenken schänden, so wird die Leiche vernichtet oder dem Getier draußen zum Fraß überlassen[92].

Schutzmaßnahmen. Huldigung. Schon damit zeigt man in Israel, daß mit dem Tode durchaus nicht alles Dasein und Leben abgeschlossen gedacht ist. Der Tote lebt weiter, nur anderswie und in anderer Form, und man muß suchen, daß er kein Unheil an den Lebenden anrichtet. Das geschieht bei den Kanaanitern dadurch, daß man ihm Speise, Trank und allerlei Gaben mitgibt[93]. Auch in Israel wird es nicht anders gehalten worden sein. Es geschieht außerdem durch Anwendung von allerlei Schutzmitteln. Man verhüllt sich Haar und Bart, um sich vor seinem Einfluß zu schützen; man streut Erde aufs Haupt, um sich ihm unkenntlich zu machen[94]. Aber man geht weiter. Ein so unheimliches Wesen, wie

der Totengeist ist, mag man nicht zum Feinde haben. Es gehört zu den Wesen höherer Ordnung, die man gemeinhin als Elohim[95], geheimnisvolle Geist- und Machtwesen bezeichnet, weiß und kann daher auch mehr als Menschen. Man ruft sie, um von ihnen Kunde zu erlangen[96]. Man ritzt sich am Leibe blutig, genau so, wie man es am Baalaltar dem Baal gegenüber hält, um ihre Aufmerksamkeit auf sich zu lenken und sie zu erweichen[97]. Auch speist man sie durch Mahle zu ihren Ehren, ganz wie man es mit den Geschlechtsgottheiten, d. h. wohl, den Ahnherren zu halten pflegt. Man stutzt Haar und Bart, ganz wie man einem Gott sein Haar opfert[98]. Man zieht vor ihm die Schuhe aus, geht nackt oder im Sackgewand, wie man angesichts der Gottheit tut oder vor Zeiten tat[99]. So ist es nicht zu verwundern, daß man ihnen auch sonst ganz wie göttlichen Wesen huldigt. Jakob hat nach der Erzählung von E der Amme seiner Mutter bei Betel auf ihrem Grab unter der Klageeiche einen Malstein errichtet, der mit Öl gesalbt und mit Wasser begossen wird[100]. Das sieht ganz aus wie ein Totenopfer an ihren Geist.

Ursprung des Glaubens. Seine Überwindung. Wir wissen leider nicht, wieviel von diesen Vorstellungen Israel aus der Wanderzeit mitbrachte, wieviel es in Kanaan aufgenommen hat. Denn daß die Kanaaniter schon in vorisraelitischer Zeit in der Hauptsache dieselben Vorstellungen und Bräuche besaßen, darf mit höchster Wahrscheinlichkeit angenommen werden[1]. So kann man geneigt sein, dieses ganze Vorstellungsgebiet kurzweg als kanaanitisch anzusprechen. Aber der Umstand, daß in dieser Hinsicht eine weitgehende Gemeinsamkeit der Vorstellungen unter den Völkern desselben Kulturkreises, die teilweise bis nach Griechenland hinüberreicht, angenommen werden darf, spricht nicht dafür. Noch weniger

der andere, daß wir eine Wüstenstation Israels namens Obot, d. h. Totengeister, kennen[2], die wohl als Stätte eines solchen Kultus galt. Demnach wird man an ein Erbgut aus alter Zeit zu denken haben, das aus beiden Arten von Quellen zusammengeflossen war, aus den Einflüssen der Wanderzeit wie denen des Zusammenseins mit den ansässigen Bewohnern Kanaans.

Auch in einem anderen Punkte sind wir auf Vermutungen angewiesen. Es steht außer Zweifel, daß man in Israel unter dem Einfluß der Jahwereligion früh begonnen hat, jene Vorstellungen von den Toten abzulehnen. Ihre Hochhaltung und Verehrung war der Ausschließlichkeit Jahwes zuwider und gefährdete sie. Man erklärt ihre Verehrung für verboten und alles, was mit ihr zusammenhängt, für verpönt. Selbst die Leiche und das Leichenhaus wird unrein[3]. Schon Saul hat die Totenbefrager nach einer glaubhaften Nachricht aus dem Lande gejagt[4]. Aber wir wissen weder, wie weit das Verbot jener Bräuche und Praktiken durchgedrungen ist, noch auch, wie weit die Bräuche und die ihnen zugrunde liegenden Vorstellungen im Volke Verbreitung fanden. Daß die Propheten, vielfach wohl auch die Priester, sie kräftig bekämpften, wissen wir. Gewiß ohne sie auszurotten. Aber sie schufen doch einen Stamm über jenen Aberglauben Erhabener. Manches, was hierher gehört, wird nur im Sprachgebrauch oder in der Poesie noch mitgeführt sein. Ebenso wissen wir, daß die prophetische Bewegung und Einsicht ihre Wellen vorauswarf. Lange vor Amos gab es Kreise von Männern, die in entscheidenden Punkten ähnlich dachten wie er und die Seinen.

Scheolvorstellung. Was ist das Los der Bestatteten? Sie kommen zu ihren Vätern oder Stammgenossen[5]. Mit ihnen hausen sie im Familiengrab zusammen[6], das sich vielfach im eigenen Haus oder Palast

befindet. Hier kann man sie ganz ausnahmsweise auch wahrnehmen, so hört man die Stammutter Rahel bei ihrem Grab in Rama über den Untergang des Hauses Josef und Benjamin klagen[7]. Doch ist das nur die eine, wohl primitivere Vorstellung. Mehr und mehr, aber auch schon früh, bildet sich, vielleicht unter dem Einfluß der babylonischen Vorstellung von der Unterwelt als einem hohlen Berg[7a], die Anschauung von einem großen unterirdischen Hohlraum, einer Art Massengrab, genannt Scheol, aus. Hier leben die Toten ein schattenhaftes, freudloses Dasein; ohne Erinnerung und ohne höheres Empfinden sind sie einem dumpfen, traumartigen Hinbrüten hingegeben[8]. Wo das Bild wesentlich abweicht, wie in der gewaltigen Dichtung Jes. 14, da liegt vereinzelte Weiterbildung in der Poesie und zum Teil unter fremdem Einfluß vor.

Sieht man zurück, so ist kein Zweifel, daß der ganze Vorstellungskreis vom Fortleben und Wirken der Toten der jahwistischen Religion fremd ist. Abgesehen von der Scheolvorstellung läßt sich alles als kanaanäisches oder allgemeines Gut ebensowohl, ja besser vorstellen, denn als ausschließlich hebräisches. Es ist ein Stück animistischer Weltanschauung, über das die Jahwereligion lange keine Macht gewann. Weil es zu tief in der Seele des Volkes haftete und zu eng mit längst eingebürgerten Bräuchen verwachsen war, wurde es all die Jahrhunderte hindurch zäh festgehalten.

Hoffnung der Wiederkehr. Daß innerhalb dieser Anschauung weder der Gedanke an einen Zusammenhang des Ergehens drüben mit dem sittlichen Verhalten hier Platz hat, noch der an eine Wiederkehr, kann nicht befremden. Und doch konnten beide Vorstellungen nicht ausbleiben. Die erstere kommt erst spät, besonders bei Henoch zum Durchbruch. Die zweite hat sich viel früher,

wenigstens in tastenden Anfängen und kühnen Durchblicken, geltend gemacht. — Zunächst freilich ist die natürliche Folge jener Betrachtungsweise die schlechthinnige Hoffnungslosigkeit. „Wasser fließt aus dem See, so legt sich der Mensch und erwacht nicht wieder," klagt noch Hiob, und David sagt von seinem toten Kinde: „Er kommt nicht zu mir, ich aber zu ihm"[9]. Aber dabei konnte es in einer Religion wie der Israels nicht bleiben. Hatte einmal die Prophetie den Gedanken erfaßt, daß Jahwes Liebe stärker sei als Israels Sünde, wie es bei Hosea und Jeremia der Fall war, und hatte daneben die fromme Betrachtung besonders der Psalmisten den Wert der Gemeinschaft mit Gott und das Leben in ihr als allein lebenswert erfaßt, so wurde sie mit Notwendigkeit weitergeführt. Zunächst in Stücken wie Ez. 37 für die Nation. Aber schon damit war der Bann grundsätzlich gebrochen. Sollte, was dem Volke gegenüber möglich war, dem Einzelnen verschlossen sein? Je mehr das Einzelleben an Wert gewann, desto stärker drängte sich die Frage auf. Und sie kam nicht zur Ruhe. Mit kühnem glaubensvollem Griffe durchreißen einzelne Dichter wenigstens für Augenblicke den Schleier[10], bis dann zuletzt die volle Gewißheit gewonnen und klar ausgesprochen ist[11].

Doch greift das alles über die Zeit Altisraels herunter. In ihr scheint man sich mit der Festhaltung des Namens im Andenken der Nachlebenden begnügt zu haben[11a].

4. Zukunftserwartung.

Allgemeine Erwartung unter den Völkern. Je weniger der Einzelne in Altisrael von der Zukunft zu erwarten hat, um so stärker hofft er für das Ganze. Wie im übrigen Altertum, so müssen auch in Israel schon früh Erwartungen und Seherspräche über eine kommende Zeit des Segens, ein goldenes Zeitalter, umgegangen

sein, durch das allerlei Befürchtungen über eine drohende Zeit des Fluches zunichte gemacht werden sollen[12]. Wie man den Anfang der Dinge mit reicher Segensfülle und paradiesischem Frieden ausgestattet dachte, so auch das Ende. Das Leid der Gegenwart sollte noch einmal gewendet werden und Jahwe selbst sollte die Wende der Zeiten herbeiführen. Diese Gedankengänge lassen sich nicht unmittelbar erweisen[13], aber sie lassen sich mit hoher Wahrscheinlichkeit erschließen. Ja selbst der Gedanke an einen kommenden Helfer, der die erwartete Zeit des Segens heraufführen werde, scheint schon vorhanden gewesen zu sein. Denn da, wo die Propheten zuerst vom heiligen Reste, der aus den Zeiten der Trübsal übrig bleiben soll, oder vom Gottestag oder wo die Sänger erstmals von dem großen Helfer der Zukunft reden, da setzen sie diese Begriffe schon als bekannte Größen voraus[14]. Sie werden deshalb nie wirklich beschrieben, sondern es wird lediglich an sie erinnert, als wären sie jedermann geläufig. Alles Glück, das die Zukunft bescheren soll, wird, wie uns Amos lehrt, längst vor ihm zusammengefaßt in dem Gedanken an den Tag Jahwes.

Seherssprüche in Israel. Jene allgemeinen Erwartungen, die durch die Völker gingen, scheinen in Israel zunächst in volksmäßiger, sittlich unbeteiligter Dichtung aufgenommen worden zu sein. Am ehesten kann man sich als ihre Träger und als die, die sie weiterbildeten, Seher in der Umgebung der Mächtigen und im weiteren Verlaufe an den Königshöfen denken. Wissen wir doch nicht nur, daß David solche um sich hatte, sondern daß in der Umgebung Ahabs 400 Propheten stehen, deren Spruch ihm den Ausgang seiner Kriegszüge künden soll[15]. Auch wissen wir sonst davon, daß David allerlei Gottessprüche zugekommen sind, die ihm lange, ehe er das Königtum wirklich an sich nahm, die Nachfolge Sauls

verhießen[16]. Nur ſo erklärt ſich auch Sauls tödlicher Haß gegen ihn befriedigend.

Von hier aus erklärt ſich ein Wort in den Bileamſprüchen, das wegen der Art der Erwähnung Agags nur der Zeit Sauls oder der Frühzeit Davids angehören kann. War David einmal König in Jeruſalem, ſo war der Vergleich ſeiner Macht mit der jenes Agag gegenſtandslos. Am beſten paßt es in die Zeit der Verfolgung Davids durch Saul. Ein Seher hat geſchaut, wie ein „Stern aus Jakob, ein Zepter aus Iſrael" am Himmel aufſteigt[17]. Von ihm ſagt er: „Ich ſehe ihn aber nicht nahe, ich ſchaue ihn aber nicht jetzt." Das alles ſind andeutende und bildliche Wendungen von abſichtlich geheimnisvoller Dunkelheit, nur halb enthüllend, halb verhüllend. Aber der Sinn der Orakelworte iſt doch hinreichend durchſichtig, wenigſtens denen, die ſie angingen: auf Iſraels Thron wird ein glänzender, weithin leuchtender Herrſcher erſcheinen und die Kämpfe mit den aufſäſſigen Nachbarn im Süden zu Ende führen. Der Seher kann nur David meinen, aber die Art, wie er ihn nennt, führt weiter. David iſt ihm der „Er", der Seher ſchaut in ihm den „Ihn", — den längſt erwarteten Sendling Jahwes. Noch heute rufen die Derwiſche, wenn ſie Allah feiern, einmal über das andere: Er! Er! Hier heißt ſo nicht Jahwe, wohl aber ſein Geſandter.

David. Der Frühzeit Davids gehört ein anderes Wort ähnlicher Art an. Der ſogenannte Segen Jakobs iſt eine Zuſammenſtellung von Sprüchen über die einzelnen Stämme, zumeiſt der ſpäteren Richterzeit zugehörig. Von Juda, der einem jungen Löwen gleich vom Raub aufgeſtiegen iſt und im Begriffe iſt, durch David die Führerſchaft unter den Stämmen an ſich zu nehmen, ſagt ein Seher, es werde der Zepter und Ordnerſtab nicht von ihm genommen, „bis der kommt, dem er zuſteht"[18]. Das

heißt, bis auf die Zeiten des größeren Königs, dem eine noch größere Herrschaft zufällt. Aber die Art, wie auf David hingedeutet und von ihm weiter hinaus geblickt wird, bekundet wieder jenen eigenartig andeutenden Seherstil, der auf Gedanken und Erwartungen schließen läßt, die im Munde der Leute waren, so daß man nur an sie zu rühren braucht. Die Redeweise Bileams bietet den Schlüssel für das Verständnis des Jakobspruches.

In der Blütezeit Davids, als er den Höhepunkt der Macht erstiegen, hat ein Seher seiner Umgebung, Natan, jene Gedanken fortgeführt[19]. Daß der Zepter von Juda nicht genommen werden soll, wird bestätigt. Davids Hause soll das Königtum verbleiben: „ich will dir ein Haus bauen." Auch dieses Wort wäre an sich rein äußerlich und im Sinne nationaler und dynastischer Hoffnungen zu verstehen. Aber wenn von den künftigen Königen des Hauses Davids hinzugefügt wird: „Er soll mir Sohn sein und ich will ihm Vater sein, so daß, wenn er sich vergeht, ich ihn mit Menschenruten züchtige," so sehen wir, wie damit schon die Erwartung in ein anderes Gebiet übergespielt wird. Der Zusatz wie der sonstige Sprachgebrauch zeigen, daß die Sohnschaft als ein Verhältnis der Adoption auf sittlicher Grundlage gedacht ist[20]. Die an sich sittlich unbeteiligte und neben den nationalen mehr mit kosmologischen als mit sittlichen Ideen verschwisterte Erwartung wird dadurch ins sittliche Gebiet hinübergeleitet.

Der Jahwist. Gerade diese Seite haben dann gewisse Sehersprüche, die im jahwistischen Erzählungsbuche erhalten sind, weiter gepflegt. Der Gedanke an eine große Zukunft lebt weiter. Aber er ist auch in anderen als den Kreisen um den Machthaber hochgehalten. Das läßt uns die weite Verbreitung ahnen, zugleich die Vielgestaltigkeit der Ausprägung im einzelnen.

Der Spruch, der des Menschen Leid mit seinem Fall in Zusammenhang bringt und darum Schlange, Weib und Mann mit hartem Fluch belegt, will sich doch in Fluch und Leid nicht erschöpfen. Des Weibes Same „soll dir den Kopf zermalmen und du magst ihm die Ferse zermalmen“[21]. Die Schlange ist im heutigen Zusammenhang der Erzählung die Verführerin, ihr Same die versuchenden, zum Bösen reizenden Mächte. Damit ist das sittlich-religiöse Gebiet betreten. Dem Menschen ist ein Kampf auf ihm verordnet, er hat mit Sünde und Versuchung zu ringen, so lange er lebt. Aber ihm ist der Sieg einmal gewiß. Durch wen? und wie? Das mag Jahwe der Zukunft offenbaren. Aber der Sieg kann nicht fehlen, die Schlange wird zunichte. Damit ist Zukunftserwartung gegeben. Oder vielmehr, es ist die alte Erwartung festgehalten und vom nationalen und dynastischen auf das allgemein sittliche Gebiet gewiesen.

Messias und Gottestag. Hier kommen deutlich mehrere Entwicklungsreihen zum Vorschein. Man hatte die Hoffnung auf eine große glückhafte Wendung der Dinge; an der Spitze denkt man sich einen unbekannten, aber großen und mächtigen Retter. Man hatte daneben die Hoffnung auf ein mächtiges und dauerndes Königtum in Juda aus Davids Stamm. Daß jener Retter gerade der König aus Davids Hause sei, war damit nicht gesagt. Man hatte endlich die Hoffnung einer zum Siege des Guten führenden sittlichen Entwicklung. Jede dieser Gedankenreihen konnte ihre eigenen Wege gehen. Daß sie zusammengefaßt werden im Gedanken an den Davidssohn der Zukunft als den verheißenen Retter, der ein Reich des Friedens und der Gerechtigkeit aufrichten wird, ist das Verdienst Jesaias und der Prophetie[22]. Die volkstümlich-nationale und die sittlich-religiöse Erwartung sind damit zusammengekommen und haben die messia-

nische Idee geschaffen. Und indem Amos dem längst bekannten Gottestag einen vollkommen neuen Inhalt gibt und ihn damit zum Gerichtstag über Israels Sünde macht[23], hat er das Gegenstück zur sittlich gearteten messianischen Idee in einer sittlich orientierten Eschatologie geschaffen. Auch diese beiden Ideenreihen mußten von jetzt an Hand in Hand gehen. Doch ist damit gewiß nicht ausgeschlossen, daß auch jetzt noch die alte Verschiedenheit der Strömungen daneben weitergeht oder auch neue sich bilden[24].

5. Fremde Einflüsse.

Panbabylonismus. Lange Zeit hat man die Eigenart der israelitischen Religion gerade in ihrer Abgeschlossenheit gegenüber fremden Einflüssen gesehen. „Ein Volk, abgesondert wohnt es und rechnet sich nicht zu den Heiden," dieser Satz[25] schien lange auch für die Religion zu gelten und allein ihren eigentümlichen Vorzug zu gewährleisten. Als man dann, vor allem durch die überraschenden Funde auf dem Gebiete der orientalischen Altertumskunde, einsehen gelernt hatte, daß tatsächlich viele Fäden herüber und hinüber liefen und daß auch die Religion Israels nur auf dem Wege der vergleichenden Religionsgeschichte zu verstehen sei, da drohte die entgegengesetzte Gefahr. Hatte man Israel vorher einseitig isoliert, so wollte man jetzt in noch größerer Einseitigkeit seine Eigenart vollkommen untergehen lassen im Strome der Gesamtentwicklung. Israel schien nur noch eine geistige Provinz Ägyptens und besonders Babyloniens. In der Tat gilt es unter Vermeidung des Panbabylonismus und Panorientalismus die wirklichen Einflüsse und Anregungen des Auslandes festzustellen.

Messiasidee. Mythenmotive. Das soeben besprochene Gebiet der Zukunftserwartung, auf dem ge-

wisse allgemeine Gedanken als von Israel vorgefunden anerkannt wurden, ist in neuerer Zeit mehrfach in der Weise behandelt worden, als wäre das ganze Schema der messianischen Weissagung von auswärts übernommen[26]. Auch die Gestalt des Heilbringers sollte in Ägypten und Babylonien vorhanden gewesen sein, und man sprach geradezu von einer außerisraelitischen „Erlösererwartung" und einem ägyptischen „Messiaskönig". Aber in Babylonien fehlt gerade das Wesentliche, nämlich ein königlicher Gottessohn der Zukunft, der ein Reich des Segens und Friedens bringt. Das erwartete Heil ist dort nicht an das Ende der Tage und die große Wende der Dinge angeknüpft, nicht eschatologisch gedacht, sondern innerzeitlich. So ist auch der babylonische „Gottessohn" einfach der König der Gegenwart. Ebenso handelt es sich in Ägypten höchstwahrscheinlich gar nicht, wie man erst meinte, um einen Erlöserkönig der Endzeit, sondern lediglich um einen bestimmten geschichtlichen König (Amenemhet I.) und ein bestimmtes geschichtliches Unglück[27].

Ähnliches gilt von der mythologisierenden, zugleich allegorisierenden, überall hinter dem einfachen Wortsinn die Geheimnisse eines nur den „Wissenden" bekannten tieferen Sinnes suchenden Schule Winclers[28]. So sicher es ist, daß in Babylonien Priesterweisheit und priesterliche Spekulation eine beträchtliche Rolle spielten, so wenig läßt sich erweisen, daß innerhalb Israels und des Alten Testamentes, vollends in der Zeit vor dem babylonischen Exil, diese Betrachtung einen breiten Raum einnahm. Vor allem geht es nicht an, überall in der Darstellung schlichter Hergänge des wirklichen Lebens geheimnisvolle Anspielungen auf babylonische Gestirnmythen und in der natürlichen Sprache eines simplen Bauernvolkes eine Fülle mystischer „Motive" oder ge-

wollter und ungewollter Anklänge an Mythen und Astralsymbole Babylons zu sehen. Man verläßt damit den Boden der nüchternen Wissenschaft und begibt sich in die gefährlichen, wenn auch lockenden Gefilde der Phantastik.

Babylon. Ist danach vor Übertreibungen mit Nachdruck zu warnen, so ist auf der anderen Seite mit desto größerer Entschiedenheit dasjenige Maß fremden Einflusses auf die Religion Israels zu betonen, das sich wirklich erweisen läßt. Es kommen drei Hauptgebiete in Betracht: Babylonien, Ägypten und Kanaan.

Hinsichtlich Babyloniens gilt es, im Auge zu behalten, daß mindestens seit der Zeit Hammurapis, tatsächlich schon seit der Mitte des 3. Jahrtausends, sich in Syrien und Palästina ein starkes politisches und kulturelles Überwiegen babylonischen Einflusses geltend macht. Das kann auch die Religion nicht unberührt lassen. Seit 2000 finden wir Nergal, später auch Ninib und die der Ischtar nahe verwandte Aschirat in Kanaan als Gottheiten. Das Gesetz Hammurapis muß unter den obwaltenden politischen Verhältnissen früh nach Kanaan gekommen sein. Bei seiner großen, mehrfach sehr engen Berührung mit Stücken des sogenannten mosaischen Gesetzes[29] ist die Annahme gerechtfertigt, daß schon das Israel der nachmosaischen Zeit in Kanaan den Einfluß dieses Gesetzes kennen lernte. Die Amarnatexte und die Tontafeln von Taanach haben uns darüber belehrt, daß man bald nach der Mitte des zweiten Jahrtausends in Palästina die babylonische Schrift schrieb. Man las also auch babylonische Texte, ohne Zweifel auch solche religiösen Inhalts. Auch hier läßt sich am ehesten so urteilen, daß die starke Berührung der biblischen Schöpfungs- und Sluterzählung mit babylonischen Texten desselben Inhalts sich auf die Vermittlung der Kanaaniter zurückleitet, die jene Stoffe

schon in vorisraelitischer Zeit überkommen hatten. Ähnliches mag von der Psalmendichtung gelten, um so mehr, als wir allen Grund haben, auch schon altkanaanäische Lieder dieser Art anzunehmen[30].

Unmittelbarer Einfluß. Sind alle von hier aus abzuleitenden Einwirkungen als durch die Landesbewohner vermittelt zu denken, so mögen seit Salomo, noch mehr seit Omri durch die erneuten politischen Beziehungen unmittelbare hinzugekommen sein. Salomos Tempel zeigt neben syrischem und hetitischem besonders auch assyrischen Einfluß, und seine Handelsbeziehungen haben sich sicher auch nach dem Osten erstreckt und allerlei assyrischem Religionsgut Gelegenheit geboten, nach Israel einzuströmen. Jedenfalls reißen aber die engen, wenn auch für Israel meist unerfreulichen Beziehungen seit Omri und Ahab kaum mehr ab. Ahas von Juda wird auch religiöser Vasall Assurs, noch mehr Manasse[31]. Sinkt in dieser Spätzeit die Religionsübung Jerusalems allerdings teilweise zu einer bloßen Nachahmung assyrischen Wesens herab, so ist doch für die frühere Zeit, vor allem an den durch den Jahwisten und Elohisten auf uns gekommenen Sagenstoffen, soweit sie babylonische Einflüsse verraten, die große Selbständigkeit rühmend hervorzuheben, mit der sie polytheistisches und unterisraelitisches Vorstellungsgut abstoßen oder richtigstellen. Es handelt sich überhaupt nicht um eine Herübernahme, sondern um eine Neugeburt aus dem Geiste der Jahwereligion heraus. Auch wo bei israelitischen Dichtern, besonders Propheten und Psalmisten, Anklänge an babylonische oder andere Mythen wiederkehren, da führen sie meist kein selbständiges Leben mehr, sondern sind eingetaucht in israelitisches Denken[32]. Erst bei Ezechiel und Sacharja findet sich eine stärkere und wenig verarbeitete Herübernahme babylonischer Stoffe.

Ägypten. Das Verhältnis Kanaans zu Ägypten ist dadurch gekennzeichnet, daß seit alten Zeiten lebhafter Verkehr bestand und Palästina seit Thutmosis III. geradezu ägyptische Provinz geworden war. Ägyptische Garnisonen und Statthalter mit ihren Beamten finden sich nun überall im Lande. Mit ihnen ziehen natürlich auch ägyptische Götter hier ein. Schon um 2000 finden sich Skarabäen in Menge. Das Siegel des Atanachili zeigt neben der babylonischen Gottheit auch ägyptische Symbole. Aschtart als Hathor, Amon, Ptah, Bes werden verehrt. Ramses III. hat in Syrien einen Tempel des Amon errichtet, an dem die Fürsten des Landes ihren Tribut niederlegen und der Amonstempel in Theben besaß eine Anzahl Städte im Lande als Eigentum[33]. Man sieht, wie verbreitet ägyptisches Religionswesen in Palästina ist. Dieser Zustand ist sicher mit den Eintritt Israels ins Land nicht plötzlich verschwunden, bietet vielmehr den aus Ägypten Kommenden neuen Anlaß zur Auseinandersetzung. Waren sie durch den Auszug einer von Ägypten drohenden Gefahr entgangen, so gingen sie hier einer neuen entgegen. Wenn über der Gefahr der Beeinflussung von der Baalreligion diejenige von Ägypten her in unseren Texten weniger zum Ausdruck kommt, so darf dies über ihr Vorhandensein nicht täuschen. Klagen wie die Jesajas über die Menge fremder Götter im Lande[34] geben uns allen Anlaß, im besonderen auch an Ägypten zu denken. Dies um so mehr, als Salomo unter seinen Frauen eine Tochter des Pharao hat und unter ihm der Einfluß Ägyptens sich aufs neue regt. Er erhöht sich naturgemäß mit dem neuen Aufleben der Beziehungen zum Nillande seit Jesaja. Sie hören dann nicht mehr auf[35].

Doch täten wir unrecht, wollten wir nur von Gefahren reden, die Israel von hier aus drohten. In

Ägypten blühte in alter Zeit eine reich entwickelte Spruchweisheit. Ebenso besitzt es lange vor Israel die religiöse Lyrik als Hymnus auf die Gottheit wie als Danklied. Von hier sind Israel wertvolle Anregungen zugeflossen, deren Bedeutung dadurch nicht aufgehoben wird, daß die Religion Israels auch ihnen wie den babylonischen Stoffen gegenüber ihre volle Selbständigkeit gewahrt hat.

Kanaan. Kultussprache. Was in vormosaischer Zeit an Religionsstoffen aus Babel und Ägypten nach Kanaan kam, kann Israel nur durch die Hand der Landesbewohner zugeführt sein. Auch nachher spielt ihre Vermittlung ohne Zweifel noch eine erhebliche Rolle. Aber die Kanaaniter verfügen auch über ein nicht unerhebliches Eigenleben, und wir haben im vorigen Kapitel gehört, wie lebhaft es Israel beschäftigte. Über die Bedeutung des Baal- und Aschtartkultus für die israelitische Religion, auch der am Lande haftenden Heiligtümer und Festfeiern, ist daher hier nicht mehr zu reden. Es genügt, einige andere Punkte zu erwähnen. Die Sprache Israels ist die Kanaans, das Wort für Gott Elohim und alle anderen religiösen Hauptbegriffe teilt Israel mit den Landesbewohnern. Dasselbe gilt von einer Menge von Orts- und Personennamen und besonders von Ausdrücken der Kultussprache. Man wird sich hüten müssen, daraus voreilige Schlüsse zu ziehen. Wenn ʿAin-semes Sonnenquell, ʿObed-Edom Edomverehrer zweifellos auf Sonnenkultus und auf Verehrung eines Gottes Edom hindeuten, so folgt daraus noch lange nicht, daß beide Gottheiten von Kanaan auch zu Israel übergingen. Die Namen können übernommen sein, so wie die alten Christen sich gern Isidor nannten, ohne dadurch irgendwie als Verehrer der Isis gelten zu wollen, und wie ein Häuptling der Mosezeit Hur nach dem ägyptischen Horus ge-

nannt ist. Ebenso, wenn die Opfersprache das Opfer eine Speise Gottes[36] und den Opferduft einen „beruhigenden Geruch" nennt, so liegt hier freilich die Vorstellung eines zürnenden, durch Wohlduft zu begütigenden und eines hungernden, durch Opfer zu sättigenden Gottes vor. Aber daß noch Israel diese Gedanken mit seinem Jahwe verbunden habe, folgt aus diesen Wendungen an sich, wenn nicht andere Gründe dazukommen, noch nicht.

Kanaan. Geschichten und Mythen. Höhere Ideen. Sucht man nach Stoffen, die Israel von den Kanaanitern übernommen hat, so wird man in erster Linie an Erzählungen denken, die *am Lande haften*, wie die vom Untergang von Sodom und Gomorrha oder vom Kampf Jakobs mit dem Flußgott des Jabbok bei Pniel[37]. Das alte Kanaan muß, wie nach seinem übrigen geistigen Leben zu erwarten ist, ein reiches Material an *Göttergeschichten* besessen haben. Ohne Zweifel ist vieles davon zu Israel übergegangen und hat bei der Übertragung auf Jahwe eine gründliche Umbildung erfahren. Wo der Prozeß gelungen ist, scheidet die Erzählung hier für uns ganz oder zum Teil aus. Wo sie zu spröde war, wie bei dem Mythus von den Ehen der Göttersöhne Gen. 6, da ist sie als Lehngut desto deutlicher zu erkennen. Daß die Erzählung überhaupt auf uns kam, danken wir lediglich dem Umstande, daß in V. 3 der Jahwist das vernichtende Urteil über den Frevel mitteilt. Nur dieser Umstand schützte sie vor dem Untergang. Andere Erzählungen sind, weil ihnen dies Los nicht zuteil wurde, verloren gegangen, und wir können nur aus gewissen Andeutungen noch entnehmen, daß sie einst da waren und Israel zu schaffen machten. So können wir aus gewissen Spuren wahrscheinlich machen, daß der kanaanäisch-phönikische *Adonismythus*, der sich mit

dem ägyptischen Osiris- und dem babylonischen Tammusmythus eng berührt und die Trauer um das Hinsterben des Frühlings und die Freude über das wiedererwachende Leben zum Ausdruck bringt, auch in Israel Eingang gefunden hat. Ebenso scheint die Anschauung, daß Jahwe ein heilender Gott, der Arzt Israels, sei, von dorther übertragen zu sein. Die eine Vorstellung steht mit der anderen im engen Zusammenhang: die lebenspendende Gottheit ist zugleich die am Leben erhaltende, aus Krankheit errettende und aus Todesnot erlösende. So scheint auch der Gott als Helfer und Erlöser von dorther zu stammen[38]. Ebenso scheint der Gedanke des nahen persönlichen Verhältnisses zur Gottheit, das zur Einwohnung des Gottes im Menschen und dann auf höherer Stufe zur engen sittlichen Gemeinschaft mit Gott führt, neben kleinasiatisch-thrakischen Anregungen besonders dem Einfluß Kanaans zuzuschreiben zu sein. Jene Anregungen führen zum Aufgeben des Selbst in der Mystik und Ekstase, diese zur Inbesitznahme des Menschen durch den Gott. Phönikische Eigennamen wie Ohelbaal, Ohelmilk, bezeichnen den Verehrer als Zelt, also Wohnstätte der Gottheit.

Darin liegt nun freilich ein der eigentümlichen Jahwereligion fremder Zug. Der Gott Moses und der Propheten ist ein strenger Gott, gerecht und erhaben und ein verzehrendes Feuer. Wird er bei einzelnen Propheten und dann bei Psalmisten zu einem Gott der Liebe und der Gemeinschaft, so ist das ein Ertrag der Berührung mit Kanaan. Andererseits, wenn der Gott der Väter im Unterschied von dem Moses an den Einfluß Kanaans erinnert, so ist das vielleicht ein Grund mehr, in ihm kein bloßes Gebilde späterer Phantasie zu erblicken. Jedenfalls aber wird man urteilen dürfen: so groß die Gefahr war, die Israel von Kanaan drohte, es kamen ihm doch nicht

nur Gefahren von hier, es kamen auch wertvolle Anregungen, die der Jahwereligion selbst fern gelegen wären. Und andererseits erhöht es den Eindruck der überragenden Größe der Mosereligion, wenn wir beobachten, mit welcher Kraft sie nicht nur Fremdes, das ihr bedenklich schien, abstieß, sondern auch solches willkommen hieß, das ihr Bereicherung versprach.

Das Prophetentum und die großen Propheten der assyrischen Zeit.

Bedeutung. Überall in der Welt sind die Anreize stärker, die den Menschen in die Tiefe ziehen, als die ihn emporheben. Wie groß die Gefahr war, die der Religion Israels von seiten der kanaanäischen Baalreligion drohte, hat das vorletzte Kapitel hinreichend erwiesen. Kam nicht rechtzeitig eine Gegenwirkung, so war die mosaische Jahwereligion unfehlbar dem Schicksal anheimgegeben, von der dem Lande und seinen Bewohnern so stark wesensverwandten Naturreligion verschlungen zu werden. Sie kam von der Seite der Erscheinung, deren Vertreter sich selbst nabī, nebī'īm nannten und die wir uns längst mit dem Namen Propheten zu bezeichnen gewöhnt haben. Ihnen allein dankt Israel, daß es am Rande des Abgrundes vorbeigeführt wurde und daß seine Religion, wenn auch nur in einem Teile der alten Nation, schließlich doch der Welt und der Geschichte erhalten blieb. Das Schicksal Ephraims und Judas geben den sprechenden Beweis dafür. Wenn die zehn Stämme des nördlichen Israelstaates kurze Zeit nach ihrer Verpflanzung in fremdes Erdreich dort verschollen sind und ihre Spur für die Geschichte endgültig verloren ist, so trägt daran die ausschließliche Schuld der Umstand, daß sie längst kein religiöses Eigenleben mehr hatten, das sie in entscheidender Weise von den Religionen der Völker abgehoben hätte, unter die sie gestellt waren. Denn die Religion ist auf der Stufe, auf der Völker wie Israel und ihm gleich oder ähnlich geartete Nationen standen, das, was sie zusammenhält und was ihnen ihr Eigenleben gibt. Noch

heute liefert der Osten selbst auf ganz anderer Stufe Belege genug hierfür. Und andererseits, wenn Juda in Babylonien nicht spurlos unterging, sondern wenigstens zu einem Teil seine Eigenart bewahrte und seine Heimkehr feierte, so ist die Ursache davon wieder einzig in dem Umstand zu suchen, daß die Predigt der Propheten inzwischen doch so weit Boden gewonnen hatte, daß ein Übergehen zur babylonischen Gottesverehrung und ein Aufgehen im babylonischen Wesen für sie ausgeschlossen schien.

Die Wurzeln. Die Anfänge des Prophetentums sind vielfach in Dunkel gehüllt und, so weit wir sehen können, keineswegs von der Art, daß wir sie unbedingt als Ausfluß der echtmosaischen Stiftung begrüßen möchten. Aber auch hier vollzieht sich ein Gesetz, das wir auch sonst im Geistesleben beobachten. Manche rein geistige Bewegung erwächst aus dunklem Naturgrund, wie andererseits manche in hoher Geistigkeit beginnende Bewegung in der Berührung mit dem Erdenstaub des alltäglichen Lebens viel von ihrer ehemaligen Reinheit abstreift. Jesus trat auf mit einem hohen Ideal vom Reich Gottes, und was hat zu Zeiten die Kirche daraus gemacht? Umgekehrt ist manches hohe Ideal aus Sturm und Drang stark irdischer Mächte geboren.

Die Verzückten. Als der greise Seher Samuel Saul nach der Salbung zum König über Israel von sich ließ, da soll er, wird uns erzählt, ihm in Aussicht gestellt haben, es werde ihm eine Schar Propheten begegnen, die von der Opferhöhe herabkommen. „Vor ihnen her erschallt Harfe, Pauke, Flöte und Zither, während sie selbst in prophetischer Begeisterung sind. Da wird dann der Geist Jahwes über dich kommen, daß du gleich ihnen in prophetische Begeisterung gerätst und in einen anderen Menschen verwandelt wirst." Wie er gesagt, so geschieht

es[39]. Als sie nach Gibea kamen, sagt uns der Erzähler, da begegnete ihm ein Trupp Propheten und der Geist Gottes kam über Saul, daß er sich mitten unter ihnen gebärdete wie ein Verzückter.

Die Geschichte ist lehrreich. Sie bietet uns das erste Beispiel dessen, was man in Israel nabi nannte. Denn Mose, so sehr er der Sache nach für uns als Prophet gelten muß, wird doch in älteren Texten nie so genannt. Und wo die Mosegeschichten von Vorgängen berichten, die den vorhin erwähnten ähnlich sind[40], da gehören sie schwerlich der alten Überlieferung an. Es ist klar, daß jener Trupp von Gibea in seinen triebhaften Äußerungen orgiastischer Verzückung mehr einem Trupp tanzender und rasender Derwische gleicht, wie man sie heute im Orient vielfach beobachten kann, als dem, was wir Heutigen uns unter prophetischen Männern glauben vorstellen zu sollen. Wenn wir an dieses Bild dasjenige halten, das wir aus manchen ihrer Worte von Männern wie Jesaja oder Jeremia oder gar von Deuterojesaja gewinnen, so ist kein Zweifel, daß hier ein ganz gewaltiger Unterschied besteht. Und doch muß eine Brücke vom einen zum anderen hinführen.

Die thrakische Mystik. Weithin durch die orientalisch-vorderasiatische Welt des Altertums bis nach Griechenland hin geht ein eigenartiger Zug der mystischen Erfassung des Göttlichen. Ein Aufgehen des Selbst in der Gottheit und eine geheimnisvolle Versenkung in sie wird weithin die Quelle mächtiger religiöser Erhebung. Wo es gelingt, die primitiven Erscheinungen abzustreifen, wird die Bewegung geradezu die Mutter höchster religiöser Werte und machtvoller Gedanken und Persönlichkeiten. So in Israel und in Griechenland. Hier in den großen Tragikern und noch in Männern wie Plato, dort in den klassischen Propheten. Seine Wurzel scheint jenes er-

regte ekstatische Prophetentum im Norden, in Thrakien und Kleinasien zu haben. Von da wird die prophetische Ekstase nach Syrien und Kanaan und auf der anderen Seite als dionysische Erregung nach Griechenland gekommen sein. Dort hat sie im Zusammenhang mit den Mysterien eine tiefgehende religiöse Entwicklung veranlaßt und geradezu eine sittliche Reform der Religion herbeigeführt[40a].

In Israel ist sie in den Tagen Samuels in der Gestalt jener Nabi-Leute eine eigenartige Verbindung eingegangen mit dem altangestammten Sehertum. In dieser Verbindung zweier verschiedener, aber immerhin wesensverwandter Gebilde hat die Erscheinung einen bedeutsamen Einfluß auf die Geschicke der Nation wie auf ihre religiöse Entwicklung gewonnen. Ja es ist aus ihr im Lauf der Zeit das größte Gebilde herausgewachsen, das die israelitische Religion, eines der größten und eigenartigsten, das die Religion aller Zeiten kennt.

Der Seher. Eine israelitische Überlieferung, an deren Richtigkeit kaum gezweifelt werden kann[41], sagt uns, daß der einheimisch israelitische Name für den Gottesmann der ältesten Zeit nicht Nabi war, sondern „Seher". So heißt auch Samuel noch. Das Unterscheidende wird eben jene Ekstase sein. Der Einfluß der Gottheit macht sich nicht in triebhafter Erregung geltend, sondern darin, daß der Seher oder Orakelpriester, den die Araber Kahin nennen, im heiligen Lose oder in allerlei Zeichen, wie dem Rauschen der Bäume oder auch in Träumen und Visionen die Stimme der Gottheit vernimmt. Das ist die Form der Inspiration, die auch bei Mose als die gedacht ist, in der sein Verkehr mit Jahwe sich vollzieht. Wenn aber der Seher Samuel Saul in den Kreis der Nabi Leute einführt, so dürfen wir diesen Zug der Erzählung wohl, ohne ihr Gewalt anzutun, so deuten, daß

er die Verbindung zwischen dem alten Seherwesen und dem neu aufkommenden Nabi-tum herstellt. Er wird so gehandelt haben in der Erkenntnis, daß jene neue Erscheinung nur dann für Israel fruchtbar gemacht werden könne, wenn sie in den Dienst der Jahwereligion gezogen werde. Wem jene Banden ekstatischer Schwärmer von Hause aus dienten, wissen wir gar nicht. Immerhin steht fest, daß wir auch auf kanaanitischem Boden ähnliche Erscheinungen nachweisen können. Ein ägyptischer Papyrus des 11. Jahrhunderts v. Chr. berichtet uns von ganz ähnlichen Dingen an der phönikischen Küste[41a]. Weiter ist die innere Verwandtschaft mit den orgiastischen Gottesverehrungen in Kleinasien und im Dienste des Dionysos, der dem kanaanitischen Baal nahe steht, ein starker Grund zu der Vermutung, daß jenes ganze Treiben an sich viel besser zur Baalverehrung paßte als zum Dienste des mosaischen Jahwe. Wenn es dort nicht blieb, sondern vom Jahwedienst in Anspruch genommen werden konnte, ohne ihn, wie leicht zu erwarten war, zu sich herabzuziehen, so war dies nur möglich, wenn eine starke Persönlichkeit die Bewegung in die Hand nahm und sie ihren höheren Zwecken dienstbar zu machen verstand.

Samuel. Das scheint Samuel gelungen zu sein, und zwar auf dem Weg über den Patriotismus. Es ist die Zeit der Philisternot, das Land von den fremden Eindringlingen überflutet. Die bisher feindlichen Brüder Israel und Kanaan sind gleichermaßen in ihrem Besitz, ja ihrem Bestande bedroht. Wie im heutigen Orient die Derwische, die Fahne des Propheten entrollend, den heiligen Krieg durchs Land hin verkünden, so mögen jene Banden wild erregter Schwärmer, die Rasenden gleich das Land durchstürmen und alles mit sich fortreißen, den heiligen Krieg zur Befreiung des angestamm-

ten Bodens von den Philistern gepredigt haben. Er mag beiden Teilen, Kanaanitern und Israeliten, und darum auch beiden Göttern: Jahwe und Baal oder vielleicht geradezu jener Mischgestalt des Jahwe-Baal, die jener Zeit nicht ungeläufig war, gedient haben. Fehlte eine kraftvolle entschlossene Hand, so konnte leicht alles dem Baal zugute kommen. Samuel hat die Lage erkannt und hat zugegriffen. Von jetzt an sind die Nebiim die eifrigsten Träger und Förderer der Jahweverehrung und diejenigen, die sie mit der Zeit auf die höchste Stufe gehoben haben.

Vergeistigung. Natan. Natürlich war das nicht möglich, ohne daß ein Prozeß allmählicher, aber immer fortschreitender Vergeistigung sich an ihnen vollzog. Der schäumende und gärende Most bedurfte noch reichlicher Klärung. Wie sie sich im einzelnen gestaltete und wer an ihr arbeitete, können wir nicht sagen. Aber das Ergebnis der Entwicklung läßt uns die Tatsache deutlich erkennen. Und der Umstand, daß in Elias ein führender Nabi bereits zum Leiter der Gegenbewegung gegen das Übergreifen des Baal geworden ist, zeigt, daß die Entwicklung des Nabi-wesens in dieser Richtung zeitig eingesetzt haben muß. Bekanntlich haben in der Zeit des Elias die Nebiim in geordneten Genossenschaften zusammengelebt, die man sich gewöhnt hat, mit dem Namen Prophetenschulen zu bezeichnen. Auch über die Entstehung dieser Vereine wissen wir nur soviel, daß sie in den Tagen des Elias schon da sind und allen Anzeichen nach schon einen gewissen Bestand haben. So ist es ein naheliegender, immer wieder mit Liebe gepflegter Gedanke, daß diese Sammlung der ungeordneten Scharen in geregelten Vereinigungen, in der immerhin schon der erste Anfang ihrer Klärung und Läuterung erblickt werden kann, das Werk Samuels sei.

Über Samuels übrige Stellung ist an anderem Orte schon gehandelt. In der Zeit Davids ist der führende Mann im Kreise der Propheten Natan. Wie er seine Aufgabe versteht, zeigt uns seine Auseinandersetzung mit David, als jener die Absicht äußerte, einen Tempel zu bauen, und sein Zusammentreffen mit dem König, nach dessen Vergehung mit Bathseba[42]. Man hat die Zuverlässigkeit der Nachricht hierüber in Frage gestellt. Aber doch wohl ohne zureichenden Grund. Vor allem ist dem Umstand, daß derselbe Natan später eine etwas eigenartige Rolle in den politischen Händeln der Umgebung des altgewordenen Königs spielt, kein entscheidendes Gewicht beizumessen. Hier steht höchstens der persönliche Charakter, nicht aber die religiöse Haltung des Mannes in Frage. Sind die Nachrichten aber brauchbar, so zeigen sie uns, daß in Natan, obwohl er Nabi heißt, noch wenig von der Eigenart des mit dem Namen bezeichneten neuen Prophetentums zutage tritt. Er erinnert viel stärker an Seher wie Mose und Samuel. Ihm gelten Zelt und Lade als die Heiligtümer Israels; von der durch Jahrhunderte geweihten Überlieferung abzugehen, scheint ihm Frevel. Und als oberstes Gesetz des Handelns gelten ihm die sittlichen Grundsätze der Mosereligion: Du sollst nicht morden! Du sollst nicht ehebrechen!

Elias. Über Ahia von Silo hinüber, dessen Stellung dunkel ist, insofern er im Namen der Jahwetreuen und als deren Wortführer den Thron gerade dem verheißt, der nachher der echten Jahwereligion den schwersten Schlag versetzen sollte[43], gelangen wir zu Elias und seiner Zeit. Des Elias Feldgeschrei lautet: Jahwe ist Gott![44] Er lebt vom Kampf gegen den Baal. Überall ist er zur Stelle, wo es den Widerstand gegen die Art gilt, in der Ahab und Isebel dem tyrischen Baal zum

Siege verhalfen. Sein Zusammenhang mit den Prophetenvereinen liegt am Tage. Und wenn es wahr ist, woran ein Zweifel kaum zulässig ist, daß er der anerkannte Meister jener Vereinigungen war, so müssen sie auch mit seinem Geiste durchtränkt gedacht werden. Der ekstatische Charakter ist bei ihnen noch stark entwickelt. An Elias selbst und seinem Schüler Elisa treffen wir noch die typischen Züge. Der Meister rast dem Wagen des Königs voran vom Karmel nach Jesreel[45]; der Schüler muß durch Saitenspiel in die Verzückung versetzt werden[46], und sein Abgesandter wird verächtlich ein Verrückter genannt[47].

Auf der anderen Seite ist des Elias Verbindung mit dem mosaischen Jahwe so eng als nur möglich. In Stunden schwerster Bedrängnis zieht er zum Horeb, um dort dem Gotte Moses zu begegnen[48]. Und in der Abschlachtung der Baalspfaffen am Kison[49] erkennen wir deutlich den Eiferer für einen Gott, der die Züge des alten eifernden Sinaigottes nur zu deutlich noch an sich trägt. Wir sehen daraus — wie immer die Entstehung jener Vereine zu denken sein mag und wer immer ihr Gründer und erster Leiter war —: die Entwicklung lief in der Richtung, daß mit des Elias Wirken aus einer Erscheinung, die von Hause aus recht wohl zu Baal paßte, eine solche geworden ist, die nur für Jahwe und ganz ausschließlich für ihn zu Felde zieht. Damit war für die klassischen Propheten ein wichtiges Stück Arbeit getan: grundsätzlich ist ihnen die Bahn gebrochen.

Wahre und falsche Propheten. Es ist kein Zufall, daß gerade an diesem Punkt der Entwicklung zum erstenmal eine Erscheinung an uns herantritt, die von da an die prophetische Bewegung vielfach beschäftigt hat: der Gegensatz zwischen Echt und Falsch in der Prophetie. Die klassischen Vertreter des Prophetentums klagen

immer wieder über die Widerstände, die ihnen in den Weg gelegt werden von seiten mancher Genossen ihrer Arbeit, die sie als Irreleiter des Volkes und als falsche Propheten bezeichnen. Zum erstenmal tritt der Gegensatz in unserer Zeit auf. Micha, der Sohn Jimlas, ein Zeitgenosse Ahabs und somit auch des Elias, nimmt für sich in Anspruch, daß er allein in der Umgebung des Königs die Wahrheit verkünde, die freilich bitter zu hören ist. Gegen ihn zeugen 400 Propheten am Hofe des Königs. Sie verheißen jenem, wie aus einem Munde, Sieg und Heil. Aber in ihnen waltet ein Lügengeist[49a]. Von da an reißt die Klage nicht ab. Amos schämt sich fast ein Prophet zu heißen. Er will mit Leuten nichts zu tun haben, denen die heilige Gabe ein Handwerk und die Sendung Gottes ein Mittel des Broterwerbs ist[50]. Micha gießt die Lauge seines Spottes über Menschen, die den Leuten nach dem Munde reden, aber wenn einer ihnen keinen Bissen ins Maul wirft, so verkünden sie ihm den heiligen Krieg[51]. Und Jeremia härmt sich bitter über Propheten, die rufen Friede, Friede, wo doch kein Friede ist[52].

Der sittliche Maßstab. Was hat es mit diesen „falschen" Propheten für eine Bewandtnis? Man hat öfter gemeint, der Unterschied sei lediglich als Schlagwort der Partei zu werten, für die Geschichte komme er nicht in Frage; zu „wahren" Propheten seien der nach dem Erfolg urteilenden Nachwelt lediglich die geworden, denen im Laufe der Zeit die Mehrheit zur Seite trat. Ein reichlich oberflächliches Urteil. Wer darauf achtet, wie Männer vom Schlage eines Amos, Jesaja und Jeremia das Gewicht ihrer ganzen sittlichen Person für ihre Worte mit in die Wagschale legen, wie Amos sich mit Schimpf des Landes verweisen, Jeremia alle Schmach des Landesverräters und alle Leiden eines an Seele und Leib bis zum äußersten Verfolgten auf sich laden läßt, lediglich um

der Wahrheit und des Gewissens willen, der wird schon dadurch auf andere Gedanken kommen. Wer vollends das Gebaren und die Grundsätze der anderen dazunimmt und beobachtet, wie hier der äußere Vorteil und die Gunst des Hofes und der umschmeichelten Menge, dort Widerstand, Haß und Verfolgung als die wesentlichen Begleiterscheinungen des Auftretens eines Mannes zutage treten, der wird nicht zweifeln können, daß selbst innerhalb möglicher Schul- und Parteigegensätze das Ausschlaggebende doch ein großer sittlicher Gegensatz ist[53]. Hier Gabe, Kunst und Beruf als Erwerbsquelle, dort der im Gewissen empfundene Ruf Jahwes als eine verpflichtende, zu selbstlosem Wahrheitsmut bindende Macht. Sehen wir aber diesen Gegensatz hier zum erstenmal auftauchen, an einem Punkte, wo Baal und Jahwe sich grundsätzlich zu scheiden beginnen und auch die Prophetie an ihrem Teile diesen Prozeß der Scheidung mitmacht, so ist damit auch die Wurzel des Gegensatzes innerhalb der Glieder des Prophetenstandes selbst klargelegt. Der Gegensatz bedeutet nichts anderes als: hier das Beharren in der sittlich unbeteiligten Naturgrundlage des ekstatischen Nabi-Wesens, dort das Durchdringen zum Dienste Jahwes, des sittlichen, seine Diener im Gewissen verpflichtenden Gottes.

Rechabiten und Nasiräer. Als den Propheten dieses Zeitalters nahestehend und ihnen vielfach in die Hände arbeitend lernen wir gewisse Gruppen kennen, die wahrscheinlich innerhalb des Volkes selbst erheblich größere Bedeutung hatten, als ihre verhältnismäßig spärliche Erwähnung erwarten läßt. Es sind die Rechabiten und die Nasiräer. Die Rechabiten sind die Stiftung eines Mannes namens Rechab, der in den Anfangszeiten des Nordstaates gelebt haben muß, also wohl Zeitgenosse Elias gewesen sein kann. Er mag die religiöse Stiftung

Jerobeams I. und den Stierdienst von Betel und Dan mit seinem bewußten Gegensatz gegen den Jahwe von Jerusalem mit Sorge angesehen haben. Seiner Abstammung nach scheint er Verbindung mit den nomadisch gebliebenen Kenitern gehabt zu haben[54]. Das erklärt seine Stellung. Ihm und den Seinen ist die Wurzel alles Übels der Abfall von der alten nomadischen Überlieferung, Rückkehr zur Natur und zur Sitte der Väter ihre Losung. Mit dem Einzug in Kanaan hat Israel die seßhafte Kultur dieses Landes in Ackerbau, Haus- und Weinpflanzung, Gewerbe und Handel übernommen und mit ihr nicht allein ihre sozialen und moralischen Folgeerscheinungen, sondern auch die mit ihr zusammenhängende, im Lande bodenständige Religion, den Baal. Das etwa müssen die Erwägungen sein, die jenen Rechab leiteten, wie wir aus dem Umstand ersehen können, daß der Eiferer für Jahwe Jehu in seinem Kampf gegen die Verehrer des Baal die enge Verbindung mit Rechabs Sohn Jonadab als Deckung für seine blutige Arbeit benutzt[55]. Demgemäß erfahren wir von Jeremia[56], daß jene Bruderschaft von Naturmenschen und Lebensreformern, wie man sie heute etwa nennen würde, die Ablehnung des Weins, des Bauens von Häusern, des Säens von Saaten und des Pflanzens von Weinbergen zum Grundgesetz des Lebens erhoben hat.

Haben wir es hier mit einer geschlossenen, in Zelten wohnenden Bruderschaft in Israel zu tun, so bilden die Nasiräer oder Geweihten eine freiere Gemeinschaft. Sie leben weder in Zelten noch überhaupt, soweit wir sehen, zusammen. Was sie zusammenhält, ist nur dasselbe Gelübde. Dieses freilich zeigt, daß sie derselben Wurzel entsprossen sind wie die Rechabiten. Lehnen sie auch das Zelt nicht ab, so doch den Wein, das wichtigste und in den Baals-Orgien gefährlichste Erzeugnis der dionysischen

Kultur Kanaans. Außerdem gehört zu ihrem Gelübde das lange, wildwachsende Haupthaar. Das Ganze zeigt ihren Zusammenhang mit dem nomadischen Ideal, das letzte ihre wahrscheinliche Abkunft aus einer Art freien Kriegsordens zur Führung des heiligen Krieges im Namen Jahwes[57]. Daß auch sie dann Mitstreiter der Propheten im Kampf gegen Baal geworden sind, lehrt uns Amos[58].

Das 8. Jahrhundert. Gerichtspredigt. Das politische Leben Israels von den Tagen Ahabs und Jehus an bis zum Ende des nördlichen Israelstaates bietet, wenige Ausnahmen wie die Zeit Jerobeams II. abgerechnet, das Bild des steigenden Zerfalls der Einheit und Größe, die einst David und Salomo dem Reiche geschenkt hatten. Es kommt dazu, daß das Eingreifen der assyrischen Weltmacht seit Tiglat Pileser IV. im Zusammenhang mit den inneren Wirren in Samarien selbst den Bestand des Volkes immer mehr bedroht. Mehr und mehr wird das Schicksal der beiden Israelstaaten, zunächst aber des nördlichen, den Einsichtsvollen zur traurigen, aber unwandelbaren Gewißheit. An der Spitze jener kleinen Schar einsichtiger Vaterlandsfreunde stehen auch jetzt die Propheten, deren Aufgabe vom 8. Jahrhundert an in ein neues Stadium eintritt.

Die Gewißheit, daß Israel — ein Zwerg gegenüber einem Riesen — dem Ansturm der assyrischen und später der babylonischen Weltmacht nicht wird standhalten können, verbindet sich bei ihnen mit dem Glauben an Israels Stellung als Gottes Volk und Eigentum. Nur ist für sie das Volk längst nicht mehr wie für die große Masse dieses Eigentum Jahwes im bloß äußerlichen, natürlichen Sinne, sondern in sittlicher Verpflichtung. So wird es ihnen zur sicheren Überzeugung, daß nie-

mand anders als Jahwe selbst den Untergang über Israel verhängt hat, und dann natürlich um seiner Sünden willen, unter denen der Abfall von Jahwe zum Baal die vornehmste Rolle spielt. Die Menge des Volkes hätte in dem drohenden Untergang, wollte sie ihn überhaupt sehen, in der Weise der Naturreligion einen blind waltenden Zorn der Gottheit, einem Verhängnis gleich, gesehen. Die Propheten sehen darin die eigene Schuld. Das war neu. Das eine Thema der prophetischen Predigt ist damit, solange die Nation besteht, die stetige Gerichtsdrohung um der Schuld Israels willen.

Heilspredigt. Der sittliche Monotheismus. Auf der anderen Seite steht neben dieser ersten Gewißheit die ebenso feste Überzeugung, daß Jahwe Israel als sein Eigentum nicht für immer und nicht wirklich verstoßen kann. So tritt als weiteres Stück ihrer Predigt immer die Heilsverheißung in irgendeiner Form auf. Sie darf sich teilweise auf altüberkommene Erwartungen stützen, kann aber keinesfalls ganz aus der prophetischen Verkündigung gestrichen werden. Sünde und Gnade, Untergang des Volkes und Ausblick auf die Zeit der rettenden Gnade bilden so die beiden Pole, um die jetzt die prophetische Predigt und damit ein erheblicher Teil des religiösen Denkens der Zeit sich bewegt.

Voraussetzung dieser Erkenntnis ist, daß Jahwes Erhabenheit über andere Götter und seine sittlichen Eigenschaften der Gerechtigkeit, Heiligkeit, Treue und Gnade jetzt den Propheten besonders ins Licht treten. Es sind wenige, aber große Prämissen, gewaltige Axiome, stark genug, um den Glauben ihres Volkes aus den Angeln zu heben, auf denen die Verkündigung dieser Männer ruht. Jahwe ein Gott der Götter und Völker — das bedeutete den unbedingten Monotheismus und Universalismus. Jahwe ein Gott der Gerechtigkeit und sitt-

lichen Heiligkeit — das bedeutete den sittlichen Monotheismus. Religion wird zur Wurzel der Ethik. In steigender Klarheit wird dazu noch die persönliche religiöse Bedeutung des Einzellebens erfaßt — das bedeutete den religiösen Individualismus. Auf diesen lapidaren Wahrheiten baut sich die prophetische Predigt auf. Wie in Griechenland Delphi, Eleusis und der Geheimdienst der Orphiker die Sittlichkeit in den Glauben hineintragen, so haben es ein bis zwei Jahrhunderte früher die Propheten in Israel getan[58a].

Folgerungen. Die Folgerung für Kultus und Leben ergab sich von selbst. Die unmittelbare Folge der veränderten Zeit ist, daß das hereinbrechende Unheil die Mängel der gegenwärtigen Zustände und die Frage: was kann zur Besserung geschehen? nahelegt. Als Antwort ergibt sich dem Volke etwas ganz anderes als den Propheten. Damit ist ein weiteres Thema der prophetischen Predigt gegeben. Sieht die Menge den Weg zur Rettung aus den Nöten der Gegenwart im vermehrten Eifer des bisherigen Kultus, so die Propheten ausschließlich in sittlicher Lebenshaltung. Nur sie ist Gott gefällig. Als ihre Grundlage gilt ihnen die wahre Jahweverehrung als die rein religiöse Hinkehr zum wahren Gott und die Abkehr vom kanaanäischen Kultus. Die Äußerungen der Propheten über den Kultus sind bekannt. Sie sind uns zugleich ein wichtiger Beleg für den Eifer, mit dem die Menge Gottes Mißfallen, das man deutlich aus den Ereignissen heraushörte, abzuwenden trachtete. Jesaja nennt das Erscheinen zum Opfer ein Herumtreten auf Jahwes Vorhöfen[59], Amos verabscheut Israels Feste und mag seine Psalmen nicht hören[60]. Man kann nur fragen, weshalb sie ihren Worten diese Schärfe geben. Man meint vielfach, sie tun es, weil sie den Kultus überhaupt ablehnen. Ich glaube mit Unrecht.

So hoch man diese Männer sonst stellen mag, die Anbetung Gottes im Geist haben sie noch nicht gekannt. Der Grund jener Erscheinung ist anderswo zu suchen. Der Kultus, wie ihn Israel übt, ist durch die Überschätzung der Leistung auf die Stufe der Naturreligion herabgesunken. Das opus operatum ist das Kennzeichen heidnischer Auffassung, in der die heilige Handlung das Zaubermittel ist, durch das auf die Gottheit ein Zwang ausgeübt wird. Darum hassen sie das Opfer und selbst das Gebet. Kommen beide aus lauterem Herzen und geht ihnen rechtes Handeln zur Seite, so sind sie den Propheten willkommene und notwendige Äußerungen frommen Sinnes.

Die Folgerung für das Leben ist damit von selbst gegeben. Indem die Propheten an Stelle bloß äußerer Leistung Gerechtigkeit fordern und somit in Jahwe das sittliche Wesen in den Vordergrund stellen, müssen sie auch mit dem Kampf gegen die sittlichen und sozialen Schäden der Zeit Ernst machen. Mit einer Schärfe, die an den Ton moderner Volkstribunen erinnert, geißeln sie die gewissenlose Genußsucht der Reichen, die Gewinnsucht der Großen, die Ausbeutung der Armen und wirtschaftlich Schwachen[61]. Staat und Gesellschaft sind faul und reif zum Untergang. Nur ist dieser Untergang nicht das letzte Wort für Jahwe, sondern das Mittel der Erneuerung. Aus dem Rest, den schon Amos, noch mehr Jesaja kennt, soll ein besseres Geschlecht der Zukunft erstehen.

Amos. Sie eröffnen den Reigen mit Amos, einem Schafzüchter aus Tekoa in den Bergen des östlichen Juda. Hesiod erzählt von sich, daß die Musen vom Helikon ihm göttlichen Gesang einhauchten. Und der Schafhirt aus dem armen Wüstendorf meldet, daß ihn Jahwe mitten in der gewaltigen Einsamkeit des Hirtendaseins

von der Herde wegnahm und ihn zum Verkünder seines Zornes über die vornehmen Prasser, die bestochenen Richter und die erbarmungslosen Wucherer und Bedrücker der Armen in Samarien bestellte. Auch Mose war einst hinter den Schafen her in der Wüste gewandelt und hatte dabei Gottes Stimme vernommen[62]. Die Einsamkeit und die große Natur bringt den Menschen Gott näher. So sieht auch Amos plötzlich Gesichte. Ihr Sinn ist: das Ende von Staat, Volk und Königtum ist gekommen; was Jahwe bisher einzelnen Orten oder Gauen in Israel antat, fruchtete nicht, ein großer letzter Erntetag muß Israel selbst wegraffen[63]. Auch der Eifer in Gottesdienst und Opfer schützt davor nicht: sein Opfer ist äußerer Dienst, seine Psalmen wüstes Geplärre, seine heiligen Stätten Götzenorte[64]. Doch gilt Jahwes Strafgericht nicht Israel allein. Auch die anderen sind nicht besser[65]. Und umgekehrt soll — ein im ganzen Altertum bisher unerhörter Gedanke — selbst Israels Feind an der Wohltat der großen sittlichen Weltordnung teilnehmen. Moab ist zum Gerichte reif, weil er in Edom, dem Israel ebenso feind ist wie Moab, rechtswidrig waltete[66]. Es ist die erste Spur von Völkerrecht in der Geschichte.

Hosea. Amos wird um seiner zornigen Rede willen in Betel des Landes verwiesen. Aber sein Wort ist nicht umsonst gewesen. Nach ihm ersteht da, wo man ihn nicht hören wollte, im Nordstaat, ein gleich Gewaltiger, Hosea. Märtyrer haben allezeit eine Saat dargestellt. — In Griechenland ist Hesiod durch das Leid über die Händel im eigenen Hause zum Dichter geworden. Hosea macht das Leid um seines Weibes Untreue zum Propheten. Wie ihm selbst sein Weib, so hat Israel Jahwe die Treue gebrochen. Israel ist das buhlende Weib, Jahwe der trotzdem treu liebende Gatte[67]. Hosea selbst wird damit zum Propheten der göttlichen Liebe. Israels Hurerei

ist der Kälber- und Bilderdienst, überhaupt alles, was die Vermengung des Jahwedienstes mit der Baalreligion im Gefolge hatte.

Auf der Berge Gipfel opfern
und auf Hügeln räuchern sie,
unter Eiche, Pappel und Terebinthe,
weil ihr Schatten köstlich:
So buhlen denn eure Töchter
und eure Schnüre üben Ehbruch[68].

Oder an anderer Stelle[69]:

Ihre Mutter hat gehurt, Schande geübt ihre Gebärerin:
sie sagt, ich will hingehn hinter meinen Geliebten,
die mir geben mein Brot und mein Wasser,
meine Wolle, meinen Flachs mein Öl und Getränk.

Hosea ist ein ganz großer Dichter von großer Gefühlswärme und leidenschaftlicher Innigkeit. So kann uns auch nicht wundern, wenn er weiche Töne über Jahwes Erbarmen findet und wenn er es nicht lassen kann, immer wieder der Hoffnung, die schon Amos durchblicken ließ, Raum zu geben[71].

Jesaja. Auf den Schultern von Amos und Hosea stehend und doch durchaus seinen eigenen Weg gehend, tritt um 740 Jesaja auf, vielleicht ein Verwandter des Hofes, jedenfalls eine wahrhaft königliche Natur, zugleich ein königlicher Meister des Wortes und der überlegenen Rede. Den tiefsten Eindruck fürs Leben hat er in einer großen Stunde im Tempel erlangt, da er im Zustand der Verzückung Jahwe selbst auf seinem Throne schaut und das Wort vernimmt[72]:

Heilig ist Jahwe der Heere,
alle Lande sind voll seiner Hoheit!

Das gibt ihm den Grundton seiner Verkündigung: Jahwe erhaben über alles, erhaben über das Volk und Land voll Sünde. So droht denn unaufhaltsam der Unter-

gang. Denn Jahwe kommt als Richter zu einem furchtbaren Gerichtstag[73].

Einen Tag hat Jahwe der Heere
über alles, was hoch und erhaben,
über alle Libanonzedern,
über alle Basanseichen,
über alle ragende Berge,
über alle erhabenen Hügel...
über alle Tarsisschiffe,
über alles köstliche Schaustück:
erniedrigt wird Hoheit der Menschen,
hinsinkt der Stolz der Männer,
und erhaben ist Jahwe allein
an jenem Tag!

Wenn denn alles wankt und fällt, selbst die Säulen und die Throne — wo ist eine Rettung? Es gibt eine solche, schon des Propheten Name kündet sie, denn Jesaja heißt: Heil von Jahwe. Aber sie steht nicht bei Menschen. Weder der Eifer im Kultus tut es[74]:

Was soll mir die Menge eurer Opfer?
spricht Jahwe;
das Blut von Farren und Böcken
mag ich nicht leiden;

— noch tut es Vertrag und Bündnis mit Menschen, denn[75]

Die Ägypter sind Mensch und nicht Gott,
und ihre Rosse sind Fleisch und nicht Geist.

Gott allein tut es. Und er tut es dem, der Glauben hat. Jesaja hat damit diesen im Mittelpunkt aller höheren Religion stehenden Begriff in sie eingeführt: „Glaubet ihr nicht, so bleibet ihr nicht." Nur wer das Vertrauen zu Gott und der unsichtbaren Macht des Geistes und des Guten in der Welt hat, nur der kann, auch wenn alle sichtbaren Gewalten wider ihn sind, standhalten[76]. Jesaja stellt damit das ganze Leben und Geschehen, auch

das politische, bewußt und klar unter die großen sittlichen und religiösen Mächte: Gott und die sittliche Weltordnung. —

Dieser Probe halten freilich nur wenige stand: Schear-Jaschub „nur ein Rest kehrt um" nennt er seinen Sohn[77]. Aber diese kleine Auswahl birgt die Zukunft in sich. Ist das Gericht ergangen und das sündhafte Geschlecht weggefegt, so wächst aus dem Reste, der übrig ist, ein neues Geschlecht heran. Sein Vertreter und Leiter ist der Messias aus Davids Stamm. Unter ihm kommt die Zeit des Heils, Recht und Gerechtigkeit walten auf Erden und ein Gottesfrieden unter Menschen und Tieren kündet, daß Jahwe seinem Volke wieder gnädig ist[78].

Micha. Von Jesaja angeregt, denn er ist sein Landsmann und jüngerer Zeitgenosse, tritt kurz vor 722 auf den Plan Micha aus Moreschet bei Gat. Das Eigenartigste an seinem Auftreten ist wohl die überaus scharfe, männliche Aussprache über die früher gekennzeichnete Gruppe volkstümlicher Propheten[79]:

Die, wenn sie in den Zähnen zu beißen haben,
den Frieden verkünden,
aber wer ihnen nichts ins Maul steckt,
dem künden sie den heiligen Krieg an ...
Ich aber, ich selbst bin voll Kraft
und Recht und Stärke,
zu verkünden Jakob sein Unrecht
und Israel seine Sünde.

So ist es für ihn, im Gegensatz zu solchen Berufsgenossen, eigentlich selbstverständlich, daß er wie über Samarien, so auch über Juda das Wehe ausruft[80]:

So muß denn um euretwillen der Zion
als Feld gepflügt werden und Jerusalem
muß ein Steinhaufen werden und der Berg
des Tempels zur waldigen Höhe.

Zephanja. Jahrzehntelang hat von jetzt an die Stimme der Propheten geschwiegen und wenn sie es nicht tat, so ward sie gewaltsam unterdrückt. Samarien ist inzwischen gefallen und in Juda herrscht Manasse, der den Jahwepropheten abhold ist und jeden Widerstand mit Gewalt niedergeschlagen haben soll. Erst nach seinem und seines Sohnes Amon Ausscheiden scheint mit dem Auftreten des Königs Josia auch die prophetische Predigt wieder mehr Freiheit der Bewegung gewonnen zu haben. Um diese Zeit überschwemmt das nordische Reitervolk der Skythen Vorderasien. Anderseits melden sich schon die Anzeichen dafür, daß das gewaltige Assyrerreich nun auch bald das Ende seiner Tage kommen sieht. In dieser gewitterschwangeren Schwüle lebt nun auch die prophetische Bewegung wieder auf. Einer aus Davids Hause, Zephanja, vielleicht ein Urenkel des Königs Hiskia, steht um 630 auf. In erregten Worten schildert er den Tag Jahwes, der als Vollstrecker des Grimmes Jahwes über Philister, Äthiopen, Assyrer, über Menschen und Vieh, Luft und Meer kommen und auch Juda nicht schonen wird[81].

Zugerüstet hat Jahwe ein Schlachten,
seine Gäste geweiht.
Da suche ich heim die Fürsten
und Königssöhne
und alle, die sich kleiden
in ausländisch Kleid,
suche heim allesamt,
die hüpfen über die Schwelle.

Nahum. Ihm folgt kurze Zeit später, als schon der Meder Kyaxares sich im Bund mit den Kaldäern zum letzten Schlag gegen Assur rüstete, Nahum. Mit grellen Farben und unleugbarer dichterischer Kraft malt er das Schicksal Ninives[82]:

Horch, Peitschen! horch,
Rädergerassel! . . .
Flammende Schwerter,
blitzende Spieße!
In Menge Erschlagene,
Massen von Aas!
Kein Ende der Leichen,
man fällt über Leichen.

Doch vergißt Nahum über dem Dichter eigentlich den Propheten. Warum Assur fallen muß, hören wir nicht, und von der Schuld Judas lesen wir nichts. Nahum scheint mehr in die Schule der alten Volkspropheten als seiner großen Vorgänger und Zeitgenossen gegangen zu sein — ein Beweis, daß auch in diesen Kreisen höhere Geister und eindrucksvolle Redner erstehen konnten.

Was ist der Ertrag der prophetischen Bewegung bis hierher? Aus einem Gott des Volkes ist ein Gott der Welt und der Weltgeschichte geworden, aus einem Gott des Kultus ein Gott des Rechts und der Sittlichkeit. Die mosaische Stiftung ist gerettet, ja, sie ist überboten.

Die großen Propheten der babylonischen Zeit. Das Exil.

Manasse. Den Abschluß der assyrischen Zeit bildet die religiöse Gegenbewegung unter Manasse. Im Jahr 701 hatte Sanherib die assyrischen Heere nach Juda und bis vor die Tore Jerusalems gesandt. Am Felsen Zion war seine Macht zerschellt. Jesaja und sein König Hiskia hatten den höchsten Triumph Jahwes erlebt. Man konnte erwarten, daß das Ansehen Jahwes durch seinen Sieg über die Götter Assurs für lange neu gefestigt wurde und dementsprechend auch die Stellung der prophetischen Richtung in Juda. Das Gegenteil trat ein. Kaum hatte Hiskia die Augen geschlossen, so trat sein Sohn Manasse auf die andere Seite. Es scheint, daß das hohe Ansehen, dessen die Propheten sich unter Hiskia erfreuten, lange nicht überall im Volke mit gleich ungeteilter Freude wahrgenommen wurde. Jesaja war nach allem, was wir aus seinem Buch über ihn entnehmen können, nicht der Mann der bloßen Rede. Hatte er das Ohr des Königs, und das war in seiner letzten Zeit sicher der Fall, so wird er nach Kräften dafür gesorgt haben, seinen Forderungen Nachdruck zu leihen. Und seine Forderungen waren klar und streng. So wurde — was immer von der noch zu erwähnenden Kultusreform des Hiskia, so wie das Königsbuch sie schildert, zu halten sein mag — zweifellos zu Lebzeiten dieses Königs mancher Auswuchs der Volksreligion beseitigt und manche den strengen und sittlich ernsten Anschauungen Jesajas und seiner Schüler entsprechende Maßregel durchgeführt.

Aufleben der Volksreligion. Der jüdische Bauer, der an der heimischen Höhe groß geworden war, nicht minder der Städter, dessen Vater und Großvater schon trotz des Einspruches ernster Männer sein Opfer in den halbheidnischen Bräuchen der Volksreligion dargebracht hatte, sie beide hatten gleicherweise wenig Lust, sich von den heiligen Männern meistern zu lassen. Das lustige Treiben an den Höhen und Altären der alten Weise und die heimlichen Künste und Hilfen, deren man sich bei den häuslichen Bildern, Amuletten, Geistern und weisen Männern und Frauen aller Art erfreute, wollte man nicht gerne missen. Am wenigsten zugunsten einer so nüchternen Auffassung, wie die der Propheten war. Was der Protestantismus, besonders der reformierte, gegenüber den Reizen der katholischen Volksreligion immer wieder erlebte und erlebt, trat schon hier in die Erscheinung. Es ist der harte Kampf, den eine streng sittliche, aber eben darum Viele kahl und nüchtern anmutende Religion gegen den Reiz zu führen hat, den eine Sinne und Phantasie befriedigende Auffassung auf die Seelen vieler auszuüben vermag.

So klingt es durchaus glaubhaft, wenn wir lesen, Hiskias Nachfolger *Manasse* habe manche heidnischen und halbheidnischen Bräuche in Juda wieder hergestellt, andere neu eingebürgert. Die von den Propheten besonders bekämpften Auswirkungen alten Dämonenglaubens in Zauberei und Wahrsagekünsten finden an ihm wieder einen Anwalt, nicht minder das wohl auch aus uralten Zeiten stammende Kinderopfer[83]. Man hoffte wohl, den grimmen Nöten der Zeit und dem aus ihnen sprechenden Zorne der Gottheit durch besonders schwere Opfer begegnen zu können[84]. Es scheint, daß die alte halbheidnische *Mischreligion* mit all ihrem Zubehör an Höhen- und Feldgeistern, Weihdirnen und

üppigen wie finsteren Sitten geflissentlich wieder ins Leben gerufen wurde, als hätten die Propheten nie gelebt. In diesem Zusammenhang gesehen gewinnt auch die vielfach bestrittene Nachricht, schon Hiskia habe versucht, die Höhen, Masseben und Ascheren grundsätzlich zu beseitigen, an Glaubwürdigkeit[85], wenigstens in dem Sinne, daß er, wo nicht allen, so doch manchen von ihnen zu Leibe ging. Nur so versteht man die Gegenbewegung unter Manasse vollständig.

Politische Einflüsse von Assur. Aber Manasse geht noch einen Schritt weiter: er wendet sich nach Osten. Von altersher war Israel und schon vor seinem Eintritt ins Land war Kanaan den Einflüssen vom fernen Osten her erschlossen. Babylonische Mythen und Göttergestalten kannte schon die Amarnazeit, und das Gesetzbuch Hammurapis klingt da und dort im Bundesbuch der frühen vorköniglichen Zeit Israels durch. In den Kämpfen der Richterzeit war Israel ganz mit sich selbst beschäftigt. Es trug das weiter, was es durch die Vermittlung der Kanaaniter übernommen hatte. Neue Beziehungen werden kaum geknüpft worden sein. Ähnlich verhält es sich in der Zeit der ersten Könige. Assur war mit seinen eigenen Dingen viel zu stark beschäftigt, um sich des Westens tätig annehmen zu können. Und Israel hatte als aufstrebendes Staatswesen jugendliches Kraftgefühl genug, um mit sich selbst zufrieden zu sein.

Bald nach dem Zusammenbruch des davidisch-salomonischen Einheitsstaates ändert sich die Lage von selbst. Seit den Tagen Omris hat Assur die alten Überlieferungen der Eroberungspolitik dem Westen gegenüber wieder aufgenommen. Jehu sendet Tribut nach Ninive, Menahem von Israel und bald hernach Ahas von Juda stellen sich unter den Schutz des Großkönigs. Hiskia erlebt zwar die hohe Genugtuung, daß Sanherib von Jeru-

salem abziehen muß. Aber so hoch dadurch die Hoffnungen der Jahwetreuen in Juda geschwellt wurden — politisch blieb in der Hauptsache alles beim alten. Im Gegenteil, nach Sanheribs Tode gelingt es seinem Sohn Asarhaddon, die Scharte des Vaters auszuwetzen und das Reich zu neuem Glanze zu führen. Mit der Eroberung Ägyptens 671 hat es den Höhepunkt seiner Macht erstiegen.

Religiöse Folgen. Die Rückwirkung aller dieser Ereignisse auf das religiöse Leben in Israel und Juda konnte nicht ausbleiben. Schon Amos setzt nach wahrscheinlichster Erklärung voraus, daß seine Zeitgenossen die assyrisch-babylonischen Sterngottheiten, Sakkut und Kaiwan, verehrten[86]. Doch ist die Erklärung des Textes ebenso wie seine Zugehörigkeit zu Amos bestritten, so daß hier kein Nachdruck auf ihn gelegt werden soll. Um so sicherer weiß Jesaja davon zu berichten[87], daß das Land Juda zu seiner Zeit voll sei vom Wesen des Ostens, zu dem er besonders die Götzenbilder rechnet. Es ist kein Zweifel, daß er dabei in erster Linie an assyrische Götter denkt. Dazu stimmt aufs beste, daß König Ahas, der Zeitgenosse Jesajas, dem Assyrerkönig Tiglat-Pileser seine Ergebenheit dadurch glaubt zum Ausdruck bringen zu sollen, daß er ihm bei seiner Anwesenheit im Westen nach der Eroberung von Damaskus dorthin entgegenreist und das Modell eines Altars, den er dort sieht, nach Jerusalem sendet, damit nach ihm der salomonische Opferaltar umgeändert werde[88]. Es kann sich nur um einen assyrischen Altar und eine Huldigung an die Religion Assurs handeln. Die Assyrer haben natürlich nach der Eroberung von Damask dort sofort ihren Kultus eingerichtet. Auch scheint Ahas sofort folgerichtig dazu fortgeschritten zu sein, daß er den assyrischen Gestirn- und Sonnendienst mit eigenen Priestern in Jerusalem einführte und selbst heilige Sonnenrosse am Tempel dort

hielt. Ahas hat augenscheinlich in seiner Unterwürfigkeit Juda geflissentlich ganz als freiwillige Provinz Assurs behandelt. Auch die Verehrung des Tammus, der dem phönikischen und wohl schon altkanaanäischen Adonis entspricht und das Hinsterben des Frühjahrs versinnbildlicht, wird wahrscheinlich in dieser Zeit erwähnt[89]. Ebenso gehört hierher die Laube, die Ahas für Opfer an den Sonnengott auf dem Dach des Tempels errichtete[90].

Manasses Gegenreform. Doch das alles wird nun durch Manasse wenn möglich noch weit überboten. Es waren die Reformen, soweit von solchen vor Josia die Rede sein kann, dazwischen gekommen. Auf der anderen Seite hat inzwischen Assurs Macht mit Asarhaddon ihren Gipfel erstiegen, so daß Manasse glauben konnte, allen Grund zu haben, seinen Vorgängern gegenüber noch ein übriges zu tun. Alles, was unter Hiskia zur Eindämmung kanaanäischen und heidnischen Wesens geschehen war, wird aufgehoben; offenbar um nicht die Ungnade des Großherrn auf Jerusalem zu ziehen. Besonders wird man gehofft haben, damit sein Wohlgefallen zu erwerben, daß man Altäre für das himmlische Heer herstellte[91], die in den Vorhöfen des Tempels Aufnahme finden. Die Himmelskönigin Ischtar selbst wird als Aschera ihren Einzug gehalten haben. Und in ihrem Gefolge Tempelmädchen, wie sie früher der Aschtart gehuldigt hatten. Es wird jetzt im Tempel alles, wie es ehedem an den schlimmsten Höhenheiligtümern gehalten worden war, nur daß nun an Stelle von Baal und Aschtart die assyrischen Sonnengottheiten Schamasch und Ischtar treten. Dem ersteren wird am Eingang zum Vorhof ein Sonnenwagen, also wohl sein Thronwagen, mit Rossen bespannt, bereitgestellt[92], damit er, wie Zeus im Heere des Xerxes, auf ihm mit seinen Scharen ins Feld ziehen kann[93]. Man könnte denken, daß er die

Lade des „Jahwe der Heere", falls sie noch vorhanden war, ersetzen sollte. Das vorhin erwähnte himmlische Heer stellt gewissermaßen den Hofstaat des Sonnengottes selbst dar. Es sind die Gestirngötter, in den einzelnen Sternen und Sternbildern dargestellt, die ihre eigene Verehrung beanspruchen. Natürlich lebt auch der Tammuskultus wieder neu auf und hat sich mit manchem anderen auch über die Reform Josias hinüber erhalten[94].

Babylonische Zeit. Der Untergang des assyrischen Weltreiches, von den Propheten Israels längst verkündet, wird im Jahre 606 zur Tatsache. Es beginnt die babylonische Zeit. In ihr wiederholt sich für Juda im ganzen ein ähnlicher Prozeß, wie er sich in Israel dem assyrischen Weltreich gegenüber abgespielt hatte. Mehr und mehr tritt der Prophetie, besonders in Jeremia, die Gewißheit vor die Seele, daß auch für Juda kein Weg der Rettung sei als durch den Untergang des Staates hindurch. Man hatte den Gedanken auch früher schon immer wieder gelegentlich ausgesprochen, jetzt wird er blutiger Ernst. Vieles in der Verkündigung der Propheten nimmt seinen unmittelbaren Ausgang von ihm. Um die Propheten als die Vertreter Jahwes sammeln sich kleinere Kreise jahwetreuer Männer, die von dem Streben beseelt sind, die Schäden der Zeit zu heilen. Sie hoffen auf diese Weise, wenn möglich, dem drohenden Unheil in letzter Stunde noch zu steuern. So entsteht am Ende der vorigen und im Lauf dieser Periode das prophetische Gesetzbuch, das unter König Josia aufgefunden und zum Reichsgesetz in Juda erklärt wird, das Deuteronomium. In ihm und der Verkündigung des Jeremia sind die zwei charakteristischen Erscheinungen der letzten Zeit vor dem Exil gegeben.

Jeremia. Jeremia, der den Übergang von der assyrischen zur babylonischen Zeit darstellt, ist unter allen

Propheten Israels wohl derjenige, der uns am meisten menschlich nahe tritt. Der Grund liegt darin, daß ihm wie keinem anderen seit Hosea und noch viel mehr als diesem gegeben ist, sein Gemüt, ja sein ganzes übervolles Herz in seine Verkündigung hineinzulegen. Der Widerstreit zwischen dem, was er möchte und dem, was er muß, zwischen seinem persönlichen Empfinden und Wollen und dem höheren Sollen, das ihn bezwingt, zerreibt seine Seele. Und der Leser erlebt das alles mit ihm[95].

Du locktest mich, ich ließ mich locken,
bezwangst mich, hast gesiegt.
Ich ward zum Gelächter allzeit,
sie spotten mein alle . . .
Sprach ich: ich will sein nicht gedenken,
in seinem Namen nicht reden,
so wars in mir drinnen wie Feuer,
wie Brand im Gebeine.

War Amos der Prophet der Gerechtigkeit, Hosea der Liebe, Jesaja des Glaubens, so Jeremia der religiösen Persönlichkeit, der Individualität. Er ist der Mann mit der Sprache des Herzens. Ihm hat die Person einen unendlichen Wert vor Gott, und er faßt das Verhältnis des Menschen zu Gott persönlich. Das war neu. Die Alten hatten das nicht gekannt: eine neue Zeit bricht heran. Bei den Alten lautete die Losung: „Wort Gottes" und sonst nichts. Ihre Verkündigung war schlechthin Wort Gottes. Hier lautet sie: „Gott und ich", „Gottes Wort durch meine Person". Ehedem war das Wort Gottes eine objektive Größe, menschliches Denken und Wollen kam nicht in Frage. Jetzt ist das Subjekt dabei und muß die Verkündigung in den Willen aufnehmen. Indem Jeremia das Moment des Persönlichen und der Subjektivität in die Prophetie hineinträgt, wird er der letzte der großen Propheten, vielleicht der größte. Denn

damit ist etwas erreicht, was das Höchste ist — aber auch, was dem Wesen der Prophetie fremd war. Sie ist eine objektive Größe oder sie ist nicht. Von jetzt an kann die Prophetie nur entweder sich erhalten oder von der Höhe herabsinken und sich durch andere Erscheinungen ablösen lassen. Der letztere Weg war ihr beschieden. Freilich nicht, ohne daß ihr zuvor eben in Jeremia eine Weiterführung der Gottesanschauung gelungen wäre. Wird das Verhältnis zu Gott ein innerliches, so muß auch die Schranke fallen, in der Jesaja noch befangen gewesen war. Der Tempel und der Opferdienst können hinschwinden, es gibt ein Verhältnis zu Gott ohne sie. Damit ist Jeremia der Vorbote der Anbetung Gottes im Geiste.

Das Deuteronom. Welchen Weg die Prophetie gehen sollte, das wird ihr für die nächste Zukunft vorgezeichnet durch die zweite jener Erscheinungen, die unsere Zeit kennzeichnen: das Deuteronomium. Sein Auftreten gehört noch der assyrischen Zeit an, seine Wirkung der babylonischen.

Jesaja hatte einst in der großen Not, in die Stadt und Land durch den Einfall Sanheribs in Juda im Jahre 701 versetzt waren, alle seine Hoffnung auf den Zion gesetzt. Jerusalem kann nicht fallen, das war seine Losung, denn hier hat Jahwe selbst seinen Sitz[96]. Jesaja hatte Recht behalten. Der Zion und sein Tempel als die Wohnstatt Jahwes hatte damit die Probe bestanden. Jahwe selbst hatte sich zu ihnen bekannt. Die Landschaft Juda hatten Sanheribs Heere verwüstet, die Städte verbrannt und mit ihnen die örtlichen Höhenheiligtümer. Der Tempel blieb unangetastet. War die Schöpfung Salomos durch ihre eigene Pracht und das Gewicht der königlichen Hauptstadt schon immer jenen Ortsheiligtümern gegenüber im Vorteil gewesen, so ist nunmehr ihr Ansehen ins Ungemessene gestiegen, zugleich der Bestand der anderen

Stätten in Frage gestellt. Kein Wunder, wenn sie dem großen Nebenbuhler bald ganz weichen mußten.

Von König Hiskia wird, wie oben schon erwähnt ist, erzählt, daß er die örtlichen Verehrungsstätten abgeschafft und ausschließlich dem Zionstempel das Recht zuerkannt habe, Opfernde um sich zu sammeln. Man hat diesen Reformversuch Hiskias stark in Zweifel gezogen. Allein wenn man den eben angestellten Erwägungen nachgeht, so muß es fast als selbstverständlich erscheinen, daß im Kreise der Schüler, die Jesaja um sich gesammelt hatte, Gedanken dieser Art längst umgingen und daß sie mindestens seit jener wunderbaren Errettung Jerusalems auch im Leben Boden zu gewinnen trachteten. Doch hängt nicht allzu viel an der Frage, da die Maßregel Hiskias, wenn sie stattfand, keinesfalls durchgreifend war. Denn unter Josia stehen jene Heiligtümer mit all ihrem Beiwerk wieder in schönster Blüte. Um so wichtiger ist, was unter König Josia selbst geschah. Im 18. Jahre des Königs, 621 v. Chr., wird im Tempel ein Gesetzbuch gefunden, auf Grund dessen Josia die Höhen im Lande abtut und allen Gottesdienst in Jerusalem vereinigt[97]. Die Maßregel bedeutete eine Reform von allergrößter Bedeutung. Hätte es sich nur um die Beseitigung der im strengen Sinne heidnischen Auswüchse gehandelt, besonders um die mancherlei aus Assur herübergekommenen Neuerungen, so hätte die Reform sich wahrscheinlich ohne größere Erschütterungen abgespielt. Allein das geläufige Religionswesen war so vollständig mit ganz- oder halbheidnischen Elementen der Baalreligion durchsetzt, daß beides vielfach gar nicht mehr zu scheiden war.

Die Kultusreform. Seit Jahrhunderten hatten prophetische Männer dem Baal und dem der Baalverehrung verwandten Höhendienste den Krieg erklärt. Ihre Worte

waren verhallt. Ja, unter Manasse schienen sie geradezu Lügen gestraft. Nun ist mit einem Schlage das prophetische Ideal zur Wahrheit geworden — eine Revolution von unermeßlicher Tragweite. Das ganze alte Kultusleben in seiner ungezügelten Natürlichkeit, aber auch mit allen seinen oft gerügten Auswüchsen ist unterbunden. Alles ist auf neue Grundlagen gestellt. Die Priester draußen brotlos, die Feste von ihrer natürlichen Grundlage im Ernteleben gelöst, die alten heiligen Schlachtungen, an deren jeder der Gott seinen Anteil hat, aufgehoben und das Schlachten in ein profanes Tun verwandelt. Im Grunde ist damit das alte Israel zu Grabe getragen und das Judentum angebahnt. Will man freilich die Bedeutung des Vorgangs richtig ermessen, so muß hinzugefügt werden, daß ohne das Deuteronomium und die Reform das alte Israel-Juda mit dem Exil zwar auch sein Ende gefunden hätte, aber ohne je an eine Wiederherstellung denken zu können. Dieses Verdienst der ganzen Bewegung darf um so weniger übersehen werden, als nachher von ihren Gefahren die Rede sein muß.

Durchführung in der Praxis. Zu allen Zeiten und auf allen Gebieten ist das menschliche Leben reich an Widersprüchen gewesen. Hier trifft der merkwürdige Fall zu, daß die Forderung der Propheten gerade bei denen ihrer Erfüllung zugeführt wird, die als die grundsätzlichen Gegner der Prophetie gelten können. Das sind die Priester. Man nimmt gewöhnlich an, das Deuteronomium sei die Schöpfung eines Mannes aus dem Kreise der Propheten. Die Annahme liegt nach dem vorhin Gesagten nahe. Bedenkt man aber, wie stark gerade die Angelegenheit, die im Mittelpunkte jenes Gesetzbuches steht, die Vereinigung des Gottesdienstes in Jerusalem, auf die Mitwirkung der Priesterschaft angewiesen war, so wird man lieber denen zustimmen, die

in dem Buche das Ergebnis eines Zusammenarbeitens beider Teile, der Propheten und der Priester, sehen wollen.

Damit ist dann aber auch gegeben, daß die von Hause aus nur idealen Bestrebungen der Propheten, indem sie den Weg ins praktische Leben suchen und indem sie sich dabei der Mitwirkung der Männer der Praxis bedienen müssen, vieles von ihrem ursprünglichen Charakter abstreifen. Sie sinken aus der reinen Ätherluft der Idee herab ins Reich der Sichtbarkeit und können hier von Erdenstaub und Erdenschwere nicht unberührt bleiben. Jeremia hat, so wie wir ihn vorhin kennen gelernt haben, dem neuen Gesetz sicher zugejubelt. Bald zieht er sich zurück und wahrscheinlich hat er es später bitter verflucht[97a]. Das sagt uns mehr als Worte tun können.

Hierarchische Gelüste. Die alte Volksreligion hatte den alten Jahwe Moses zerspalten in viele örtliche Gottheiten. Wie es einen Baal vom Berg Peor und einen vom Hermon, einen Baal von Hazor, von Tamar, d. h. bei einer Palme und von Perazim sowie zahllose andere Baale gab, so opferte der israelitische und jüdische Bauer hier dem Jahwe von Mizpa, dort dem von Betel oder Hebron oder Beersheba und Jerusalem. Mit dieser Vorstellung und Praxis will das neue Gesetz gründlich aufgeräumt wissen. Seine Gedanken sind in Deut. 6, 4 in dem Worte zusammengefaßt, das später eine Art Schibbolet des jüdischen Monotheismus geworden ist: Höre Israel Jahwe ist unser Gott, Jahwe als einer! Das Wort verkündet an sich nicht die Einzigkeit Jahwes, sondern seine Einheitlichkeit. In Wirklichkeit kam für das Leben beides auf dasselbe hinaus. Liehen dann die Maßgebenden im Staate, König und Priester, der Durchführung dieses echt prophetischen Leitsatzes ihr Wort als Gesetzgeber und ihren Arm, so mußten Vorschriften, wie wir sie in

Deut. 12, 1 ff. lesen und Reformbestrebungen, wie die des Königs Josia das Ergebnis sein.

Es bezeichnet indes die Lage, in der man sich befand, besonders deutlich, daß die Durchführung der Reform in einem entscheidenden Punkte dem nicht entsprach, was das Gesetz gewollt hatte. Dieses fordert in Kap. 18, 6, daß die an den Landorten brotlos gewordenen Priester in der Zukunft den Ersatz für ihre verlorene Stellung und deren Ertrag in Jerusalem am Tempel finden sollen. Das ist ehrenwert und billig gedacht. Der Gesetzgeber nimmt an, daß die Schließung der vielen Kultusstätten den Zulauf zum Tempel so mehren werde, daß auch jene Vertriebenen dort leicht ihr Unterkommen finden können. Die Priester am Tempel sind anderer Ansicht. Ihnen ist wohl der Zuwachs an Opfernden, nicht aber an Priestern nach dem Sinne. Die Ankömmlinge werden kurzer Hand vom Altardienst ausgeschlossen und der König scheint nicht die Macht gehabt zu haben, dem Wortlaut des Gesetzes Nachdruck zu verleihen[98].

Gefahr der Veräußerlichung. Damit ist die eine Gefahr, die mit dem Reformwerk die Religion selbst bedrohte, grell beleuchtet. Es bedurfte nicht einmal der Selbstsucht und niedriger Machtgelüste, wie sie hier dem Laufe der Welt gemäß aller Wahrscheinlichkeit nach am Werke sind, um die Gefahr zu offenbaren. Sie war auch ohne sie da. Mit der Betonung Jerusalems nicht nur als des Gottessitzes und der heiligen Stadt der Vergangenheit, sondern als der Tempel- und Priesterstadt der Gegenwart und Zukunft war die Reform zu einer Sache des Kultus und der Priester geworden. Die Gefahr war unverkennbar, daß der Gottesdienst sich wieder in ähnlicher Weise veräußerlichte, wie sie die Propheten am ehemaligen Kultus gerügt hatten. War der Gottesdienst an einem Orte vereinigt, so konnte es leicht kommen, daß

die ihn einheitlich leitende und in der Hand haltende Priesterschaft dem Kultus als solchem besonderen Wert beimaß und damit das äußere Tun mit dem inneren Gehalt verwechselte. Dem Volk war damit an Stelle einer Wohltat ein Joch der Knechtung aufgelegt.

Beginn der Buchreligion. Die zweite Gefahr lag in der Gründung der Reform auf ein Buch. Josia beruft eine Volksversammlung und verpflichtet sich mit ihr darauf, das gefundene Buch von nun an zur Regel für Kultus und Leben zu machen. Gesetzesschriften hatte man früher schon besessen. Zum mindesten war das Bundesbuch in verschiedenen Ausgaben vorhanden als Buch, in dem der Wille Jahwes als Tora niedergelegt war. Aber wir haben kein Beispiel, daß durch irgendeine Gewalt, heiße sie König oder Volk, ihre Beobachtung erzwungen wäre Man stellte sich freier zu ihnen. Man wachte über der Sitte, weil sie Sitte war, nicht aber weil sie im Gesetze stand. Und man hatte hier die allgemeinsten Normen für das sittliche wie das bürgerliche und gottesdienstliche Leben vor sich. Aber die Ordnung und Gestaltung des Lebens im einzelnen, besonders der gottesdienstlichen Formen nach ihren Einzelheiten, entnahm man der mündlichen Weisung des Priesters. Was überhaupt schon von Gesetzen geschrieben war, hatte wahrscheinlich wesentlich für den Gebrauch des Recht sprechenden Priesters als Norm und Grundlage gedient. Darin war immer ein guter Teil individueller und freier Behandlung gesichert.

Jetzt hingegen hatte man ein Gesetzbuch als Gesetzbuch im strengen Sinne, man möchte sagen als heilige Schrift anerkannt, das man als Staatsgesetz in Sachen des Glaubens und Lebens buchstäblich zu halten entschlossen war. Niemand, am wenigsten ein evangelischer Christ, wird den Segen verkennen, der in einer festen

Norm liegt, die uns unzweideutig und von Menschen unabhängig sagt, was zu tun und zu lassen sei. Aber wie überall bei einer heiligen Schrift, so lag auch hier schon, als sie zum ersten Male in die Erscheinung trat, die Gefahr an ihrem Wege, daß man das Buch für sich selbst und als Buchstaben schon als Heiligtum, statt als Urkunde und Zeugnis einer Offenbarung des lebendigen Gottes in lebendiger Tat erkannte. Sah man sich nicht aufs äußerste vor, so war über Nacht aus einer Religion des Lebens eine Buchreligion geworden. Das war es, was Jeremia kommen sah.

Das Exil. Im Jahr 586 war Jerusalem in die Hände Nebukadrezzars gefallen. Der Staat Juda hat damit sein Ende erreicht. Die maßgebende Schicht seiner Bewohner wandert in die Gefangenschaft nach Babel. Die äußeren Verhältnisse der Gefangenen sind, soweit wir Einblick gewinnen können, nicht gerade ungünstig gewesen. Zwar ist der Staat dahin und mit ihm auch der bescheidene zuletzt noch vorhandene und eifersüchtig gehütete Rest nationaler Selbständigkeit — für viele gewiß ein Grund schmerzlicher Trauer. Aber ein gewisses Maß bürgerlicher Unabhängigkeit und persönlicher Freiheit ist ihnen geblieben. Wenn Jeremia sie mit einem Sendschreiben aus der Heimat mahnt, sich in Babel Häuser zu bauen und Felder zu kaufen und sich unter der Herrschaft des Großkönigs wohl zu fühlen[99], ja wenn später Ezechiel seine Volksgenossen in seinem Hause versammeln darf und diese selbst draußen am Wasser zusammenkommen dürfen, dazu die Gefangenen aus Babel namhafte Geschenke zum Wiederaufbau des Tempels spenden können[100], so sieht das alles nicht nach Haft und Gefangenschaft im strengen Wortsinne des letzteren Begriffes aus. Die Hauptsache war, daß ihnen das Wohnen

in der alten Heimat, wohl auch die unbeschränkt freie Wahl des Wohnsitzes verwehrt ist, außerdem ihnen vermutlich gewisse Beschränkungen der persönlichen Freiheit, die durch die Sicherheit des babylonischen Staates gefordert schienen, auferlegt werden. Im übrigen werden sie gehalten sein wie andere Kolonen aus fremdem Lande. Sie stehen unter dem Schutz des babylonischen Staates, erhalten hier ihr Eigentum an Grundbesitz, treiben Handel und können reichen Gewinn erwerben. In der Tat scheinen nicht wenige zu stattlichem Wohlstand gekommen zu sein. Schon von hier aus erklärt sich der Abfall einzelner. Nach dem Grundsatz Ubi bene ibi patria mögen manche, denen es in der neuen Heimat gut ging, die alte bald vergessen haben. Sie scheiden von selbst aus unserer Betrachtung aus.

Religiöse Verhältnisse. Geistige Führer. Sehen wir auf die religiösen Verhältnisse, so sind die Gefangenen augenscheinlich auch in dieser Hinsicht unabhängig und ungestört. Ein Kultus im alten Sinne ist ihnen ja freilich unmöglich im fremden Lande und ohne den Tempel. Oft genug hatten die Propheten ihnen in Aussicht gestellt, daß sie noch einmal unreines Brot im unreinen Lande werden essen[1] oder daß sie ohne König und Fürsten, ohne Opfer und Altar, ohne Efod und Terafim werden leben müssen[2]. Das alles war jetzt eingetroffen, und es war für viele der Frommen gewiß der härteste Schlag, der sie treffen konnte. Aber Jahwe war ihnen geblieben. Er war längst nicht mehr der Gott, der am Sinai oder am Zion haftete. Blieb auch der letztere der Ort ihrer Sehnsucht, und lehnten sie auch ab, vor profanen Ohren Lieder von Zion zu singen im fremden Lande[3]: Jeremia und das Deuteronom hatten deutlich genug verkündet, daß Jahwe selbst auch über den Tempel erhaben sei. Das Gebet zu Jahwe, der auch hier in Babel

zu finden war, und die Versammlung derer, die sich zu ihm hielten, war zweifellos ungehindert. Vereinzelter Spott der Andersgläubigen, auch gelegentliche Verfolgung oder Benachteiligung einzelner, kann das Gesamtbild kaum ändern.

Gewiß hinderte das nicht, daß, abgesehen von jenen, denen es besonders wohl erging, nicht wenige, vor allem aus der Masse der geistig Trägen, deren es natürlich auch in jener weggeführten Oberschicht genug gab, willig ihre alte Religion preisgaben, um sie mit der Gottesverehrung der Gewalthaber zu vertauschen. Die Religion der Sieger trat nach gemeinsamer Anschauung des orientalischen Altertums für sie auch als Siegerin über Jahwe in ihr Recht. Um so weniger will in anderen das Heimweh und die Sehnsucht nach Jerusalem, das sie nicht vergessen können[4], ersterben. Ja um so mächtiger dringt wenigstens in einem Teil des gefangenen Volkes, der sich bald als der auserwählte Rest erkennen lernt, die Erkenntnis durch, daß Jahwe noch Großes mit seinem Volke vorhabe. Man hofft nach dem nationalen Tod auf nationale Auferstehung[5], nach dem Ablauf der Frist für die Gefangenschaft auf Befreiung und herrliche Herstellung[6]. Ja, Ezechiel zeichnet schon die Umrisse des neuen Gottesstaates und seines Tempels und Kultus in Kap. 40—48 seines Buches. Das Deuteronomium und was sonst von gesetzgeberischen Arbeiten schon vorhanden ist, wird neu vorgenommen, eifrig studiert und durchgearbeitet, auch in neuer und erweiterter Redaktion wieder ausgegeben. Auch die Geschichte des Volkes in der Vergangenheit wird jetzt teils neu dargestellt, teils mit den an der jüngsten Vergangenheit gewonnenen Erfahrungen bereichert. Man lernt jetzt erst den Gesichtspunkt der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit recht zum Verständnis der alten Geschichte verwerten. Der

religiöse Pragmatismus der Geschichtschreibung wird jetzt üblich. Besonders aber erneuert und belebt Deutero-Jesaja die Hoffnung des Volkes gegen Ende des Exils und weckt den Gedanken an die mächtige Gotteshilfe zugunsten des erwählten Volkes. Aus seinem Buche ist aber zugleich zu ersehen, wie der treu zu Jahwe stehende und zu Israels Bestimmung sich bekennende Teil des Volkes mancherlei Leiden und Drangsalen ausgesetzt ist[7]. Sie kommen nur zum Teil von seiten der ihnen unfreundlich gegenüberstehenden Heiden, zum anderen Teil aber von seiten der eigenen, Jahwe untreu gewordenen Volksgenossen und erreichen ihren Höhepunkt in den Leiden des sogenannten Knechts Jahwes.

Ezechiel. Diese Übersicht kann zeigen, daß dem Volk des Exils drei geistige Führer erstanden waren, denen es seine religiöse Entwicklung dankt: die zwei Hauptpropheten der Zeit, Ezechiel und Deutero-Jesaja und der Kreis um das Deuteronomium.

Ezechiel, der unter Jojakim 597 ins Exil geführt worden war, ist ein Prophet von stark ausgeprägter Eigenart. Er ist Priestersohn und hat vielleicht selbst noch im Tempel des heiligen Dienstes gewartet. Man hat ihn daher nicht mit Unrecht den Priester im Prophetenmantel genannt. Denn neben dem prophetischen Interesse ist bei ihm der Sinn für den Kultus in höherem Maße entwickelt als bei irgendeinem Propheten sonst. Interessant ist die Parallele mit Jeremia. Auch Jeremia ist Priestersohn, muß also Interesse am Tempel und Gottesdienst haben. Aber dabei ist es ihm nur eine Frage der Zeit, daß Tempel und Gottesdienst fallen, und er weiß sich auch ohne sie zurechtzufinden. Für Ezechiel ist es nur eine Frage der Zeit, daß Tempel und Gottesdienst wieder hergestellt werden, und er weiß sich ohne sie nicht zurechtzufinden. Er richtet sich ganz darauf ein, wie

Tempel und Gottesdienst im neuen Jerusalem beschaffen sein werden. Dies ist ein charakteristischer Unterschied zwischen den beiden Propheten aus priesterlichem Geblüt. Und zwar ist es nicht bloß ein Unterschied der Personen, sondern bei der leitenden Stellung der Personen wird daraus ein Unterschied der Richtungen und Zeiten.

Zugleich hängt damit die Eigenart der Theologie unseres Propheten zusammen. In seiner Gottesanschauung ist die Heiligkeit der zentrale, beherrschende Begriff. Aber in einem ganz spezifischen Sinne gefaßt: als die alles überragende Größe und Macht, so daß sie der Ehre und Herrlichkeit kabod sehr nahe kommt. In dieser Fassung bildet die Heiligkeit Jahwes für Ezechiel das wichtigste Motiv göttlichen Handelns. Bei Hosea und Jeremia begnadigt Jahwe Israel um seiner Liebe willen, bei Jesaja, wenn es Glauben hat, bei Ezechiel um seiner Ehre willen, damit sein Name nicht verlästert werde unter den Heiden[8]. Bei den Menschen aber äußert sich diese Heiligkeit als Forderung des kultusfähigen Zustandes der physischen Reinheit.

Hieraus erklärt sich von selbst seine Richtung auf den Kultus hin: Ein solcher Gott will äußere Anerkennung seiner Heiligkeit, will Opfer haben. Es darf daher nicht wundern, wenn das Verhältnis zur Gottheit manchmal recht äußerlich gefaßt wird: einmal ißt er ein Buch, um seinen Inhalt, Gottes Willen, in sich aufzunehmen[9]. Wie die Heiligkeit der Kreatur als etwas Äußerliches, Rituelles verstanden wird, so auch die Pflichten gegen Gott, sofern sie Kultuspflichten sind. Hier ist Ezechiel der Vorläufer und Bahnbrecher der Zeit der Priesterherrschaft. Man kann hier seine Stellungnahme einen Rückgang hinter Jesaja und Jeremia nennen, nur darf man nicht übersehen, daß sie die für manche Kreise ganz natürliche Reaktion gegen das Fehlen von Tempel und Opfer ist.

Aber Ezechiels theologischer Charakter geht hierin nicht auf. Er selbst gehört zwei Zeiten an, so hat er auch zwei Gesichter. Das eine gehört der Vergangenheit, das andere der Zukunft. Auch das erste verleugnet er nicht. Hier steht er auf den Schultern Jeremias. Er ist der Seelsorger unter den Propheten[10], und die Grundlage und Bedingung der neuen Ordnung der Dinge ist ihm die Erneuerung des Herzens[11]. Darin ist er der sittliche Volkslehrer von demselben Ernste und derselben nachhaltigen Kraft wie Jeremia oder irgendeiner der anderen Propheten.

Der deuteronomische Kreis. Sucht man sich den Einfluß zu vergegenwärtigen, der von Ezechiel ausging, so wird man in erster Linie an die Kreise denken müssen, denen die Bewahrung und Fortbildung der Kultusordnung am Herzen lag. Ihnen mag Ezechiel im besonderen ein geistiger Führer gewesen sein. Ein zweiter Führer von entscheidendem Einfluß erstand dem gefangenen Volke in Babel in dem Kreise, der sich um das Deuteronomium gesammelt hatte. Schon vor dem Exil, wahrscheinlich im unmittelbaren Anschluß an das Erscheinen des neuen Gesetzbuches, mögen jene prophetischen Kreise, denen die Erhaltung des Staates am Herzen lag, ans Werk gegangen sein, den Gedanken des Gesetzbuchs auch über die Kultusreform hinaus Boden zu schaffen. So entstanden die predigtartigen Erweiterungen des Josiabuches, wie wir sie heute teils als Einleitung, teils als Abschlußstücke zu jenem Gesetzbuche lesen[12]. Demselben Bestreben entstammen die vielfachen Zusätze und Erweiterungen, die wir in den geschichtlichen Büchern Richter, Samuel und Könige heute lesen und in denen wir durchweg denselben Geist erkennen. Wie vieles von diesen Stücken noch vor dem Exil fertig geworden ist, wie viel erst im Exil selbst, läßt sich nicht immer im einzelnen

bestimmen, ist auch für uns von keiner besonderen Bedeutung. Da die Erscheinung sich im Exil besonders auswirkt, wird sie hier im Zusammenhang besprochen.

Seine Eigenart. Am deutlichsten lassen diese Bestrebungen sich beim Richter- und beim Königsbuch studieren. Es ist bekannt, wie im Königsbuch die einzelnen Königsgeschichten seit dem Tode Salomos fast ausnahmslos umrahmt sind von kürzeren Abschnitten, in denen in feststehenden, beinahe stereotyp klingenden Wendungen gewisse Mitteilungen über die einzelnen Könige vorweg genommen oder nachgetragen werden[13]. Das für uns Wichtigste in ihnen ist der Umstand, daß jedem König sein Urteil gesprochen, gewissermaßen seine Zensur im Namen der Geschichte erteilt wird. Fragt man nach dem Maßstab, der für das Urteil angelegt wird, so ist er ganz unzweideutig dem Deuteronomium entnommen: ein König, der die Höhen abschafft, tut was Jahwe wohlgefiel, ein solcher, der sie bestehen läßt, was Jahwe mißfiel. Dies gilt auch für Zeiten, in denen die Abschaffung der Höhen tatsächlich noch gar nicht in Frage kam. Man sieht: es handelt sich um eine Betrachtungsweise, für die die eigentliche Sünde des Volkes und die Wurzel alles Übels, das über die Nachwelt kam, der Höhendienst, überhaupt der Abfall vom mosaischen Jahwe war. Dasselbe gilt für das Richterbuch. Auch hier sind die einzelnen Richtergeschichten umrahmt mit kürzeren, aber inhaltreichen Abschnitten, in denen Erfolg und Mißerfolg des alten Volkes durchweg von dem ihnen gleichlaufenden Wechsel von Abfall und Rückkehr zu Jahwe begleitet sind[14].

Andere Abschnitte derselben Schule[15] erläutern diese Grundsätze noch eingehend und Propheten bekennen sich ausdrücklich zu ihnen[16], so daß kein Zweifel über die ganze Geistesrichtung dieser deuteronomistischen Schule

aufkommen kann. Das Leid der Gegenwart, wie es im Zusammenbruch des Staates und in der Not des Exils in erschütternder Weise in die Erscheinung trat, hat die Besten in der Nation zu der Überzeugung geführt: die Drohungen der alten Propheten haben sich erfüllt, ihre Rügen über des Volkes Abfall waren im Recht. Die Folge des großen Leides ist eine jedenfalls in diesem Umfang in der Geschichte fast unerhörte Selbstbesinnung, eine Stimmung der Buße und Zerknirschung, die Gott recht gibt und die Schuld der Väter für das gegenwärtige Geschlecht auf sich nimmt. Läßt sich nun freilich auch das Geschehene nicht mehr wenden, so soll wenigstens die Zukunft vor ähnlichem Leide bewahrt werden. So werden die schon vorhandenen Texte neu vorgenommen und in ihnen die Geschichte der Vergangenheit in die Beleuchtung gerückt, daß das heranwachsende Geschlecht daraus die Lehre ziehen kann, wohin der Abfall von Jahwe führt[17]. Es wird der Gegenwart und besonders der Zukunft der Spiegel der Vergangenheit zu Lehre und Warnung vorgehalten. Mit welch durchgreifendem Erfolge dies geschah, sagt uns die nachexilische Geschichte.

Deutero-Jesaja. Endlich darf als der dritte geistige Führer der Zeit gelten der große Anonymus, den wir uns nach der Stellung seines Buches im Kanon gewöhnt haben, Deutero-Jesaja zu nennen. Daß er den soeben geschilderten Bestrebungen, die auf eine religiöse Reinigung und Vertiefung in der Nation abzielen, näher steht als den Kultusidealen Ezechiels, ergibt schon ein oberflächlicher Blick in sein Buch. Als Leitspruch des letzteren kann sein Anfangswort gelten[18]: Tröstet, tröstet mein Volk! Er will ein Trostbuch schreiben, in dem der zuversichtlichen Hoffnung auf die baldige Rückkehr in die Heimat und die sich an sie anschließende Erlösung durch das messianische Reich Ausdruck gegeben

wird. Den Anlaß gibt ihm das Auftreten des Kyros, in dem er das auserwählte Rüstzeug Jahwes zur Vollstreckung seines Rates an Juda erkennt und feierlich begrüßt[19]. Jahwe liebt ihn, er ist sein Hirt, sein Gesalbter, er führt ihn zum Sieg, damit er Zion baue und sein Volk erlöse. Aber die Erlösung, die Jahwe in Aussicht stellt, beschränkt sich nicht auf Juda. Durch sein Volk soll allen Völkern Heil werden, die fernsten Gestade sollen des Segens, der von Jahwe ausgeht, sich freuen[20].

Aber was Jahwe zu tun gedenkt, fließt Juda nicht von selbst und unbedingt zu. Voraussetzung ist die richtige innere Verfassung des Volkes, und der Prophet sieht als seine vornehmste Aufgabe an, sie zu schaffen und seinen Volksgenossen durch Glauben und Buße zur nötigen inneren Reife zu verhelfen, ohne die kein Tag der Erlösung kommen kann[21]. Sie muß sich von Israel aus auch den Heiden mitteilen, so daß er zugleich zum Missionar wird, der auch die Heiden zu dem hohen geistigen Erbe, das ihrer noch wartet, bereiten möchte[22]. So erhebt sich Deutero-Jesaja zu einem hohen Gedankenflug. Sein Gott ist streng monotheistisch gedacht, selbst einzelne Schranken, die sich bei Jesaja und seinen Nachfolgern noch finden, streift er ab, um ihn als den schlechthin Einzigen zu erfassen[23]. Im Unterschied von Ezechiel wird ihm Gottes Gerechtigkeit geradezu zur Erweisung von Liebe und Gnade[24], weil für das von den Heiden geknechtete Volk das Recht als Wohltat erscheint.

Als Mittler dieser hohen Güter erscheint bei unserem Propheten jene rätselvolle Gestalt, die er als Knecht Jahwes bezeichnet. Der oft versuchten Deutung dieser Gestalt vom ganzen Volke steht immer wieder hindernd im Wege die überaus konkrete Schilderung seiner Leiden, die sich bis zur Tötung um der Sünden der anderen willen steigern[25]. So erscheint er als ein Sühnopfer, das für

die Schuld seines Volkes dahingegeben wird. Aber obwohl tot und als Verbrecher begraben, ist er doch nicht gestorben wie andere, sondern entnommen, „entrückt", wie einst Henoch und Elias in die obere Welt. Von da wird er einst wiederkommen und sein Werk vollenden, so daß Könige vor ihm verstummen und er mit Mächtigen Beute teilt[26].

Wirkung des Exils. Unter der Leitung solcher Führer hat die Gemeinde der Gefangenen in wenigen Jahrzehnten eine tiefgreifende Umgestaltung erlebt. Der Einfluß Ezechiels erzeugt den Zug zur Gesetzlichkeit, der dem nachfolgenden Zeitalter den Namen des Nomismus eingetragen hat. Die Weiterarbeit am Gesetz und neben ihr das Bestreben nach Absonderung von den Heiden, um der alten Sünde des Abfalls zu entgehen, kennzeichnen diese Richtung, die sich besonders durch das Hochhalten von Sabbat und Beschneidung als den Erkennungszeichen des rechten Juden von anderen abhebt.

Aber neben dieser Richtung geht, unter dem Einfluß der an die Schule Jesajas und Deutero-Jesajas sowie des Deuteronomiums sich haltenden Kreise, eine ganz andere her. Die Einsicht in die große Schuld der Vergangenheit als Ursache des Leides der Gegenwart einerseits und andererseits das nie versiegende, allen Abfall einzelner durch Treue überwindende Heimweh nach dem Zion und die Predigt geistgesalbter Männer von Glauben und Hoffnung führen zur Bildung engerer Kreise der Stillen im Lande oder „Elenden" ʿanawīm. Sie werden sich als die Erfüller der alten Verheißung vom „Rest", der sich bekehren soll, gefühlt haben und wissen in sich Pflicht und Kraft, ein „heiliger Same" zu sein, aus dem ein neues besseres Geschlecht erstehen und der Wiederaufbau der Nation begonnen werden kann. Vielleicht war ihr Mittelpunkt jener Knecht Jahwes, dessen Wieder-

erscheinen erwartet wird. Ihnen liegt viel weniger am Gesetz als an der Freiheit von ihm und von aller Hierarchie, und so bildet sich hier schon eine starke gesetzesfreie Strömung[27], die neben der gesetzlichen ihre volle Zukunft hat.

Aber das unerhörte, in der Geschichte in diesem Umfang und dieser Stärke wohl einzig dastehende Ergebnis der Zeit der Demütigung bleibt doch: Daß ein in seinem Innersten gebrochenes, aller Machtmittel und aller politischen Selbständigkeit beraubtes Volk die innere Kraft findet, am Glauben an sich selbst und seinen Gott sich emporzuranken zur Hoffnung auf den Wiederaufbau der Nation.

Die persische Zeit. Die jüdische Gemeinde.

Das allgemeine Bild. Im Jahr 539 ist Babylon in die Hände der Perser gefallen. Sofort im folgenden Jahr 538 hat Kyros ein Edikt erlassen, in dem er den Juden die Heimkehr gestattet und ihre Tempelgeräte, die Nebukadrezzar 586 weggeschleppt hatte, zurückgibt. Der erste Statthalter, unter dem die Rückwanderung erfolgt, ist Scheschbazzar, vielleicht ein Sohn des weggeführten Königs Jojachin. Ihm steht zur Seite Josua, ein Enkel des letzten Hohenpriesters im alten Tempel. Die Rückwanderer lassen sich in Jerusalem und seiner nächsten Umgebung nieder. Die alte Hauptstadt, die wohl nie ganz verlassen war, wird zum Teil neu aufgebaut, freilich noch ohne Mauern und zunächst auch noch ohne Tempel. Für den Zweck des geregelten Opferdienstes errichtete man an der alten Stelle eine Art Notaltar. In der ersten Zeit der Begeisterung erstehen sogar noch Propheten wie Haggai und Sacharja, die den Wiederaufbau des Tempels betreiben.

Bald aber macht sich eine starke Ernüchterung und selbst eine Enttäuschung geltend. Viele hochfliegende Hoffnungen, die die Zurückgekehrten gehegt hatten, erfüllen sich nicht. Mehr und mehr zeigt sich, daß das Volk auf die kümmerliche Existenz eines kleinen persischen Vasallenstaates angewiesen war. Außerdem fehlt es neben den mancherlei inneren auch nicht an äußeren Schwierigkeiten von seiten übelwollender Nachbarn. Doch hebt die Hoffnung und prophetischer Zuspruch[28] trotz alledem vielfach über die dürftige Gegenwart hinüber.

Und die Freude an dem wirklich Erreichten ringt sich auch in diesen bescheidenen Verhältnissen durch[29].

Dabei zeigen sich bald, besonders unter Maleachi, wenngleich durch den Einfluß der anderen Propheten gemildert, die Spuren einer einseitigen Richtung auf das Kultusmäßige. Sie sind hervorgerufen wie durch die ganze bisherige Entwicklung, so durch den Umstand, daß sich unter den Heimgekehrten unverhältnismäßig viele Priester befanden. Zugleich aber setzt jetzt schon eine Unterströmung ein, die, an die alten Propheten anknüpfend, die wesentlichen Züge der Religion nicht im Kultus, sondern in geistiger Anbetung Gottes erkennt. Ihr dient ohne Zweifel auch das vermutlich in dieser Zeit entstandene, jedenfalls ihr nahestehende Gedicht von Hiob, das ganz unabhängig von Kultusfragen Probleme der Weltanschauung aufrollt, die weit über alle gesetzlichen und verwandten Angelegenheiten hinaus und tief in das Innerste der Seele hineingreifen.

Äußere und innere Schwierigkeiten. Treten wir nun dem Einzelnen etwas näher, so ist zunächst festzustellen, daß hinsichtlich der geschichtlichen Frage über die Anfänge der neuen Gemeinde noch keine Einigung erzielt ist. Doch mögen die angegebenen Punkte das Bild des Sachverhaltes wiedergeben, das die größte Wahrscheinlichkeit für sich hat. Die eine Zeitlang hartnäckig verfochtene Unechtheit des Ediktes des Kyros wird sich ebensowenig aufrechterhalten lassen wie die Behauptung, eine Rückwanderung habe unter Kyros überhaupt nicht stattgefunden[30]. Allerdings ist auch die entgegengesetzte Meinung aufzugeben, als sei Jerusalem das ganze Exil hindurch unbewohnt gewesen und habe eine Art tabula rasa dargestellt. Die Heimkehrer werden in eine dürftig bewohnte, im übrigen an Trümmern reiche Stadt gekommen sein, in der sich eine Bevölkerung

festgesetzt hatte, die sie vielfach als ihnen selbst fremd — sei es von Haus aus, sei es fremd geworden — empfanden.

Von hier aus lassen sich nun die Verhältnisse im besonderen überblicken. Sie sind im wesentlichen gekennzeichnet durch die inneren und äußeren Schwierigkeiten, mit denen die neue Gemeinde zu kämpfen hat. Im Innern macht sich schon die Zusammensetzung der Einwohnerschaft in störender Weise geltend. Was die Heimkehrenden in der Stadt und dem Lande vorfinden, sind zunächst die Reste derer, die einst von Nebukadrezzar hier zurückgelassen worden waren und ihre Abkömmlinge. Äußerlich hatten diese Elemente sich ohne Zweifel in den Besitz der durch die Abwanderung der höheren Schicht frei gewordenen Besitztümer gesetzt. Innerlich waren sie nicht geblieben, was sie waren, jedenfalls aber nicht als was die Ankömmlinge sie sich dachten. Denn auch diese waren geistig nicht stehen geblieben, sondern vielfach andere geworden als sie ehedem gewesen waren. Man sieht, welch eine Menge von Reibungen entstehen mußten, wenn die Heimkehrer ihre alten Hausstellen, Felder und Gärten in Besitz zu nehmen sich anschickten und überall ihre Rechte vergessen und ihre Ansprüche verjährt fanden; oder wenn sie ihre eigenen im Exil gewonnenen Gedankengänge voraussetzten und an ihnen die Ideenwelt der Dagebliebenen maßen.

Nach außen hin oder in Beziehung auf die auswärtigen Völkerschaften entsteht eine Quelle vielfacher Schwierigkeit aus dem Umstande, daß die beduinischen oder halbbeduinischen Stämme der Randgebiete, allen voran die Edomiter, gierig ihre Hand nach den freigewordenen Acker- und Weidestellen Judas ausstreckten[31]. So bleiben den Rückwanderern beträchtliche Teile ihres früheren Gebietes verschlossen. Sie bilden dauernd einen Zankapfel, mindestens einen Anlaß der Spannung.

Im Norden andererseits haben sich seit 722 auf dem Boden des alten Israelstaates fremde Ansiedler, die sogenannten Samariter, mit den alten Landesbewohnern so vermischt, daß sie politisch wie religiös von den Ankömmlingen als etwas ihnen vollkommen Fremdes empfunden und abgelehnt werden. Nimmt man zu alledem noch die niederdrückende politische Bedeutungslosigkeit des neuen Gemeinwesens sowie manche mißliche Umstände wie Mißwachs und Dürre und das Darniederliegen von Handel und Wandel, so versteht man nur zu leicht die Stimmung tiefer Niedergeschlagenheit, die sich vieler in Juda bemächtigte[32].

Das religiöse Leben. Alle diese Umstände helfen uns nun dazu, das richtige Verständnis des religiösen Lebens der Zeit zu gewinnen.

So kümmerlich vielfach die äußeren Verhältnisse sind, ein Element innerer Kraft bergen sie in sich: man hat die harten Lehren der Vergangenheit aufgenommen und ist willens, sie auf sich wirken zu lassen. Darin liegt ein energischer Antrieb zum Handeln. Es ist das Verdienst der Prophetie in ihrem letzten Stadium, ihn weiter entwickelt zu haben. Die Führer der prophetischen Richtung sind Haggai und Sacharja, denen sich später, wohl kurz vor Esra, Maleachi zugesellt. Sie führen den Prozeß der Überleitung der Prophetie in Buchrede und der Subjektivierung des prophetischen Bewußtseins fort bis dahin, wo die Prophetie tatsächlich ihr Ende findet, so daß die Folgezeit nur noch einige prophetische Nachläufer hervorbringt. Hatte zwar schon Deutero-Jesaja eine eigenartige Unterscheidung zwischen einer ihn prophetisch beeinflussenden Stimme aus der unsichtbaren Welt und Jahwe gemacht[33], so geht Sacharja geradezu dazu weiter, eine Vermittlung zwischen Jahwe und sich selbst in einer selbständigen Person, dem An-

gelus interpres, wie die Alten sagten, einzuführen[34]. Aus dem energischen Bewußtwerden des Subjektes Gott gegenüber ist eine vollkommen reinliche Scheidung beider geworden. Damit ist die Gottheit in einer Transzendenz ihres Wesens aufgefaßt, die folgerichtig die Prophetie selbst aufhob. Ein so transzendenter Gott hat nicht Propheten, sondern Priester. Die Zeit der Priesterherrschaft ist angebahnt. Es entspricht dieser Transzendenz, daß nicht Jahwe selbst in den Tempel einzieht, sondern seine Herrlichkeit. Wie schon das Deuteronomium nicht mehr Jahwe selbst im Tempel wohnen läßt, sondern seinen Namen[35], so wird er hier durch eine glanzvolle Erscheinung kabod vertreten. Er selbst bleibt im Himmel[36].

Andererseits indem die Prophetie Buchprophetie wird — denn wie schon die Bücher Ezechiel und Deutero-Jesaja, so sind besonders diese Schriften nicht gesprochen, sondern lediglich zum Lesen bestimmt —, geht sie von selbst in das heilige Schrifttum über und wird Gegenstand des Studiums, des Schriftgelehrtentums. Man studiert die alten Propheten und arbeitet in derselben Richtung weiter. Wir wissen nicht genau, wann an die Stelle der prophetischen Predigt die Vorlesung aus Abschnitten des schon vorhandenen Gesetzes, besonders des Deuteronomiums, und der älteren Propheten trat. Immerhin läßt die Betonung des eigenen Epigonentums durch die nachdrückliche Erwähnung der alten Propheten schon bei Deutero-Jesaja und dann in unserer Zeit[37], im Zusammenhang mit dem Umstand, daß Ezechiel die Exulanten in seinem Hause um sich sammelt[38], daran denken, daß man jetzt schon damit anfing. Jedenfalls aber wird das Studium der älteren Schriften und die Weiterarbeit an ihnen, die im Exil eine so große Rolle gespielt hatten, jetzt kräftig fortgesetzt. Der Anteil, den

die wesentlich aus Prophetenjüngern bestehende deuteronomistische Schule an der heutigen Gestalt der historischen Bücher hat, kommt bezeichnend darin zum Ausdruck, daß die Bücher selbst als Prophetenschriften benannt werden[39].

Der Priesterstaat. So wird nach diesen beiden Seiten hin die in alter Zeit vorherrschend mündliche Prophetie, weil sie sich selbst ausgelebt hat, übergeleitet in die Erscheinungen, die ihr Erbe antreten sollten: heiliges Schrifttum und Schriftgelehrsamkeit einerseits und Priestertum und Kultusgemeinde andererseits. Noch wird zwar das Volk von Priestern und Propheten gemeinsam geleitet wie ehedem[40]. Aber das gilt doch nur für den Anfang. Mehr und mehr entgleitet den Propheten die Führung, um an die Priester überzugehen. Wie diese den Kultus gestaltet haben, wissen wir nicht genau. Aber schon die durch das Deuteronomium angebahnte Entwicklung, ebenso wie die Bestrebungen Ezechiels, denen die große Zahl von über 4000 heimkehrenden Priestern entspricht, lassen erwarten, daß der Einfluß der Priester eine bedeutende Rolle spielte. Daß Haggai und Sacharja der Herstellung des Tempels entscheidende Bedeutung beimessen[41], wird man kaum einem besonderen Einfluß der Priester zuschreiben dürfen. Der Tempelbau war damals die vornehmste Angelegenheit der Gemeinde. Wohl aber wird das Einrücken des Hohepriesters Josua in die oberste Stelle neben dem neuen Statthalter Serubbabel[42], die starke Betonung des Fastens[43], auch des regelmäßigen Opferdienstes im Tempel[44], des Bundes mit Levi[45], und der äußeren Heilighaltung des Sabbats[46] hierher gezogen werden können. Rechnet man, daß auf 10 Menschen eine Kultusperson kommt, so hat man jetzt schon das Recht, von einer als Priesterstaat verfaßten Kultusgemeinde zu reden.

Es fehlte nur noch die Verfassungsurkunde: das von Schriftgelehrten zu deutende Gesetz.

Seine selbständige Aufgabe. Trotz alledem hat auch diese Prophetie noch eine selbständige Mission. Mit großem Ernste wendet sie dieselbe auf ihre Zeit und deren eigenartige Verhältnisse an. Unermüdlich wird die Herstellung und würdige Ausstattung des Tempels gefordert, zugleich die alte Verheißung neu belebt. Die niederdrückenden Schwierigkeiten der inneren und äußeren Lage zusammen mit allerlei Wirren im persischen Reiche, die einen Sturz des Darius erhoffen lassen, erzeugen eine fieberhafte Spannung. Man erwartet eine große, alle Welt umfassende Umwälzung[47] und kann ihren Eintritt fast nicht mehr erwarten[48]. Es scheint kein Zweifel zu sein, der verheißene Davidssohn auf Davids Stuhl ist kein anderer als der augenblickliche Statthalter, der Davidide Serubbabel[49]. Schon hält man Krone und Thron für ihn bereit[50]. Mit dem Eintritt dieses Messias wird dann auch das längst verdiente Gericht über die Heiden kommen[51], so daß sie den freiwilligen Anschluß an Juda vorziehen[52].

Schon hieraus ist zu ersehen, daß es ein Irrtum wäre, wollte man das Handinhandgehen mit den Priestern als ein Aufgeben wahrhaft prophetischen Geistes deuten. Mindestens darf gesagt werden, daß noch viel von ihm in jenen Männern lebt. Schon das eifrige Studium der alten Propheten schützte sie vor dieser Gefahr. Auch haben der Geist der Einkehr und Selbstbesinnung, die sich im Exil geltend gemacht und zu einer Läuterung geführt hatten, ihre Wirkung nicht verfehlt. Haggai betont, daß das Unreine eine viel größere Kraft der Ansteckung habe als das Heilige, „ein wenig Sauerteig durchsäuert den ganzen Teig", und folgert daraus: Hütet euch vor dem Sauerteig des Kleinmuts und Klein-

glaubens! Er scheint ihm die Hauptgefahr[53]. Sacharja gelten[54] als die wichtigsten Anliegen nicht etwa Fasten und ähnliche Bräuche, sondern die großen sittlichen Forderungen Redlichkeit und Liebe[55]. An anderer Stelle legt er höchsten Wert darauf, daß die Sünde abgetan wird aus Juda und die Diebe und Meineidigen ihre Strafe finden[56]. Und Maleachi, so hoch er den Kultus einschätzt, will ihn doch lieber ganz aufgeben und den Tempel schließen, als daß Jahwes Würde verletzt wird[57].

Psalmen. Mag also immerhin der Tempel, seitdem er hergestellt ist, das Hauptinteresse der Zeit in Anspruch nehmen und mag vielen der Kultus als die wichtigste Betätigung religiösen Lebens gelten, so ist doch auch hier jene Neben- und Unterströmung nicht zu verkennen, die von echt prophetischen Ideen getragen ist. Sie knüpft an die großen Meister der Vergangenheit an, aber sie hat auch in den zeitgenössischen Propheten noch ihre würdigen Vertreter. Vor allem aber setzt sie sich in manchen unserer Zeit zugehörigen Psalmen fort. Wenn der Dichter des 16. Psalms Jahwe zurufen kann: mein ganzes Glück steht auf dir[58], Jahwe ist mein Anteil an Erbe und Becher!, so erklärt er damit Jahwe für sein höchstes Gut und bekennt sich dazu, daß ihm mehr als ein glückliches Lebenslos die Gewißheit der Gnade Gottes und seiner Gemeinschaft sei. Und wenn ein noch größerer Geist im 73. Psalm aus heißen Seelenkämpfen und quälenden Zweifeln heraus sich zu dem Bekenntnis durchringt:

Wenn ich nur dich habe, so frage
ich nichts nach Himmel und Erde;
Ist mir Leib und Seele verschmachtet,
Gott bleibt mein Hort und mein Teil,

so ist damit eine Stufe sieghafter, über Tod und Leben, über Erdenleid und Himmelsfreude erhabener Glaubens-

zuversicht erreicht, die kaum mehr überboten werden konnte. Diese und manche verwandte Äußerungen gehören aber wahrscheinlich unserer Zeit an. Sie zeigen uns, daß auch von dieser Zeit ein starkes geistiges Band zu Jesus und dem Neuen Testament hinführt.

Hiob. Dafür liefert einen weiteren Beweis die gewaltige Dichtung von Hiob. Verstehe ich sie richtig, so steht ihr Meister dem Dichter des 73. Psalms recht nahe. Das bestimmt mich auch, sie hier einzureihen, obwohl manche Gründe für eine etwas frühere wie für eine etwas spätere Zeit geltend zu machen sind. Das Buch behandelt die Frage: Woher das Leid? Die herrschende Meinung, der auch die Propheten noch huldigten, nimmt an, daß Jahwe dem Menschen schon auf Erden und sichtbar das zuteilen müsse, was sein Verhalten verdiente. Dem Frommen muß es gut gehen, den Frevler muß Unheil treffen. Geschieht es nicht sofort, so später; man warte nur das Ende ab. Daraus folgt mit Notwendigkeit, daß umgekehrt besonderes Leid nur den treffen kann, der besondere Schuld auf sich geladen. Wird jemand von raschem Tod oder schwerer Krankheit ereilt, so muß er wohl ein schwerer Sünder gewesen sein, sonst könnte Jahwe nicht so mit ihm verfahren.

Die Härte, die in dieser Anschauung liegt, fühlten gewiß längst manche. Aber gegenüber der herrschenden Auffassung, besonders wohl auch gegenüber dem Ansehen der Propheten, kam Widerspruch nicht auf. Noch Jeremia und Ezechiel hatten sich einer älteren, um einen Grad härteren Anschauung entgegengestellt. Ehedem hatte es geheißen: selbst die Kinder mit den Vätern bis ins dritte und vierte Glied[59]; jetzt sollte nur noch gelten: jeder büße für seine eigene Schuld[60]. Damit schien dem Rechtsgefühl Genüge geleistet. Weil es im ganzen so ist, nahm man an, es müsse immer so sein, daß Gott sichtbar

lohne und strafe. Man übersah, daß gerade den Besten damit schweres Unrecht geschehen konnte. Und war es nur ein Einziger, so wog er eine Welt auf: — es handelte sich um das Heil einer Seele. Das etwa sind die Erwägungen des Dichters. Von ihnen aus nimmt er den Kampf auf gegen eine fromm scheinende, für ihn gottlose und gotteslästerliche Meinung. Ein frommer Mann, Hiob, wird in schweres Unglück verstrickt. Wie ist das möglich? Nach der herrschenden Ansicht überhaupt nicht. Sie vertreten die Freunde Hiobs. Sie dringen auf den Unglücklichen ein, er solle sich zu seiner Schuld bekennen. Sie zu widerlegen ist Hiobs gutes Recht, zugleich die Aufgabe, die der Dichter sich gestellt hat. Es gelingt ihm auch mit steigender Klarheit. Aber wenn nun auch, was dann? Wenn also Hiob kein Gottloser ist, warum dann sein Leid?

Ein Ergebnis hat der Dichter jedenfalls erzielt: Hiob denkt von Gott höher als die Freunde. Die Größe des Leides bringt ihn Gott nahe, und er läßt ihn nicht mehr los. Daß er ihm jene Frage stellt, scheint vermessen. Aber er kann nicht lassen, zu glauben, daß Gott ihm Antwort gebe. Ob hier, ob erst nach seinem Tode? Ein Gedanke, so groß, daß ihm darob die Sinne schwinden wollen[61]! Aber er hält ihn fest, wenigstens für einen Augenblick. Gott wird noch einmal selbst seiner Unschuld Zeuge sein. Für ihn selbst ist das eine Lösung; eine Lösung des Problems und eine Antwort auf sein Warum? ist es nicht. Auf sie lehrt Gott ihn verzichten[62]: „Wo warst du, als ich die Erde gründete?" Weiter als zum Verzicht kommt Hiob nicht und Resignation ist keine Lösung. Aber er hat den Rückweg zu Gott gefunden. Das Leid hat ihn Gott fassen gelehrt. Das ist seine Lösung.

Esra. Das Gesetz. Eine neue Wendung in der Geschichte des nachexilischen Judentums tritt ein durch

die Tätigkeit des aus Babylonien herübergewanderten Priesters und Schriftgelehrten Esra. Die nach Palästina Heimgekehrten bildeten nur einen Bruchteil der ehemals in Babylonien gefangenen Juden. Die in Babylonien Bleibenden nehmen dauernd lebhaften Anteil an dem Ergehen der Gemeinde im Mutterland. Sie fühlen sich durchaus mit ihr verbunden und mit verantwortlich für ihr Ergehen und ihre Entwicklung. Die letztere scheint nicht durchweg erfreulich gewesen zu sein. Schon der harte Druck schwieriger Verhältnisse, unter denen man lebt, machen es, von allem anderen abgesehen, verständlich, daß bald über sittlichen Niedergang im allgemeinen[63], über Verweltlichung der Sitten[64] und über Gefährdung der jüdischen Eigenart durch Mischehen und den Anschluß Fremder geklagt wurde[65]. Es scheint, daß man drüben in Babylonien der heimischen Gemeinde nicht die Kraft zutraute, aus sich selbst Wandel zu schaffen. Auch zeigt der Verlauf der Entwicklung, daß man in Babylonien von langer Hand Vorbereitungen zu einem Eingreifen im Mutterland getroffen hatte. Die Möglichkeit dazu bietet die persische Obrigkeit, die durch einflußreiche, am Hofe des Großkönigs lebende Juden gewonnen ist. Ein Erlaß des Artaxerxes Langhand gestattet Esra eine neue Schar von Rückwanderern in die Heimat zu bringen und mit dem „Gesetz in seiner Hand" die Verhältnisse dort zu prüfen und Ordnung zu schaffen. Esras Gesetzbuch wird also auf Grund eines Regierungsaktes des Königs die Grundlage einer Reform in der Heimat[66]. Sehen wir von den Einzelheiten ab, so wird man als Zeit ungefähr die Mitte des 5. Jahrhunderts annehmen dürfen.

Was war dieses Gesetz und welches ist seine Bedeutung? Man hat vielfach darüber gestritten, ob das von Esra eingeführte Gesetz der ganze Pentateuch

oder nur dessen priesterliche Hauptschrift, P genannt, gewesen sei. Für uns ist die Frage von geringem Belange, insofern das für die Zukunft Maßgebende jedenfalls jener Priesterkodex wird. Auf seine Einführung ist es auch allein abgesehen. Ebenso kann die vielverhandelte Streitfrage über die Entstehung und das Alter der einzelnen Teile von P hier beiseite gelassen werden. Als Ganzes ist P ein Werk der babylonischen Judenschaft und Zeit. Sicher haben sie nicht ohne Vorlagen, zum Teil recht umfangreiche, gearbeitet. Aber was Esra jetzt zum Gesetz der Gemeinde erhob, waren nicht jene Vorlagen, sondern das Werk als Ganzes. Als solches ist es damals der Öffentlichkeit vorgelegt und in die Praxis des Lebens übergeführt worden. Als solches muß es auch hier beurteilt werden. Denn von Esra eingeführt, hat es von jetzt an das jüdische Gemeinwesen bestimmt.

Seine Gottesidee. Will man seine leitenden Gedanken feststellen, so ist voranzustellen die Gottesidee. Das eine Wort der Schöpfungserzählung zu Anfang der Genesis: „Gott sprach ... und es ward" sagt uns alles[67]. Beim Jahwisten in Kap. 2 der Genesis hatte Jahwe einen Erdenkloß genommen und daraus ein Menschenbild geformt. Hier bedarf es keines mühevollen Arbeitens und Formens, ein bloßes Wort genügt. „Er sprach, so geschah es; er gebot, so stand es da", erläutert den Hergang der 33. Psalm[68]. Also ein rein geistiger, schlechthin allmächtiger und jenseitiger Gott, der in souveränem Walten über die Welt und alle ihre Kräfte verfügt, der keiner Hilfsmittel und Vermittlungen bedarf, der in stolzer Ruhe und erhabener Transzendenz jenseits der Menschen und der menschlichen Dinge im Himmel thront. Demgemäß wird denn auch bewußt alles Anthropomorphische abgelehnt. Während der Jahwist Jahwe auf die Erde niedersteigen und im Garten wandeln läßt,

wäre bei P ein derartiges Tun Gottes undenkbar. Ist seine Erscheinung unvermeidlich, so wird sie, wie wir es schon bei Haggai beobachteten, auch hier dadurch angedeutet, daß ein gewaltiger Lichtglanz, die Herrlichkeit kabod Gottes, ihn selbst ersetzt[69].

Bei einem Gott von dieser stark betonten Jenseitigkeit und überirdischen Hoheit spielt natürlich eine besondere Rolle die Idee der Heiligkeit gerade im Sinne jener majestätischen Göttlichkeit, die fordert, daß die Menschen überall, wo sie mit ihrem Gotte zu tun haben, auf dies sein erhabenes und ausschließliches Wesen die gebührende Rücksicht nehmen. Was früher schon das Heiligkeitsgesetz und Ezechiel angebahnt hatten, das wird jetzt zum abgeschlossenen System entwickelt. „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig" — ein heiliges Volk im heiligen Land, würdig des heiligen Gottes, das ist einer der Grundgedanken dieses priesterlichen Gesetzes[70]. Es sollte das ganze Leben des Volkes durch alle Verhältnisse und durch das ganze Sein und Handeln hindurch beherrschen. So wird hier unter spezifisch priesterlichem Einfluß und Gesichtspunkt dem prophetischen Ideal der Sittlichkeit, die auf das Sittengesetz gegründet ist, ein anderes Ideal zur Seite gesetzt, das der gottesdienstlichen und rituellen Form, die auf das Zeremonialgesetz gebaut ist. Hier steht als Forderung Jahwes die rituale Heiligkeit obenan. Ein Gegensatz bestand schon in alter Zeit, wie uns die Polemik der Propheten gegen die Überspannung des Opferdienstes lehrt. Aber jetzt wird die heilige Form zum System erhoben.

Alte Riten neu belebt. Nun ist kein Zweifel, daß eine Menge von Bräuchen, die das Gesetz Esras einschärft, nicht damals oder überhaupt erst in Babylonien entstanden sind. Vielfach handelt es sich im Gegenteil um Riten, die aus grauer israelitischer, wo nicht kanaa-

näischer Vorzeit stammen und die hier nur, mehrfach ihres ältesten Sinnes entkleidet, mit übernommen sind, um in das System eingeordnet zu werden. Die alten Bräuche sind viel zu mächtig gewesen, als daß sie einfach, wie es mehrfach die geläuterte Gottesanschauung gefordert hätte, beiseite gesetzt werden konnten. So werden sie dadurch unschädlich gemacht, daß sie der Heilichkeit Jahwes dienstbar sein müssen.

So wird die Beschneidung aus einem alten Pubertätsopfer zu einem sakramentalen Akt der Reinigung und Weihe. Sie nimmt in die Gemeinschaft des Bundes auf und verpflichtet auf seine Satzungen Gen. 17. Wer Glied des heiligen Volkes sein will, muß sie haben. So muß jeder, der sich durch Totenberührung oder Krankheit „verunreinigt" hat, sich durch bestimmte Handlungen wieder reinigen, will er Jahwe wohlgefällig und kultusfähig sein[71]. Gewisse Tiere dürfen nicht gegessen[72], gewisse Handlungen, die an sich keineswegs in das Gebiet des Moralischen gehören, nicht getan werden, will der Mensch nicht in Widerspruch mit Jahwes Heiligkeit kommen[73]. Auch hier sind uralte, zum Teil auf Dämonenfurcht, zum Teil auf dunkeln Tabu-Vorstellungen ruhende Bräuche neu belebt. Sie haben wohl in der Theorie zu allen Zeiten gegolten, mögen in der Praxis verschiedenartig gehandhabt worden sein. Jetzt sollen sie ein für allemal in ihrem Sinne festgelegt werden.

Leistungen. Äußert sich hier die Achtung vor dem heiligen Gott, abgesehen von der Beschneidung vorwiegend in der Enthaltung von Dingen, die ihm gegenüber unziemlich sind, so fordert seine Heiligkeit aber auch positiv bestimmte Leistungen. Sie sind auf den Gedanken zurückzuführen, daß im Grunde alles, was ist, alle Kreatur und aller Besitz der Menschen, Gottes ist und den Menschen nur geliehen. Der Ehrung seiner

Majestät dient es, wenn wenigstens Einzelnes, gewissermaßen als Vertretung des Ganzen, aus jedem Gebiete des Lebens ausgesondert wird als Jahwes besonderes Eigentum. So ist streng genommen alles Land Gottes Eigentum, aber innerhalb desselben gilt der heilige Ort, für die Wüstenzeit die Stiftshütte[74], für später der Tempel und sein heiliger Bezirk als sein besonderer Besitz. Ihm darf niemand ungeweiht nahen, hier allein darf die Verehrung Gottes in Opfer und Kultus vollzogen werden[75]. Ebenso gehört alle Zeit, jeder Tag und jede Woche Gott. Aber er sondert bestimmte Zeiten für sich aus, an denen die Arbeit des Alltags ruht und an denen man Gott die Ehre gibt, die Sabbate, Feste und Sabbatzeiten[76]. Daß aller Besitz Jahwe gehört, wird zur Anerkennung gebracht durch die Aussonderung bestimmter Abgaben ans Heiligtum. Von den Früchten des Feldes und des Öl- und Weingartens werden die Erstlinge Jahwe geweiht, von den Herden die Erstgeburten[77]. Von dem Ertrag des Erwerbes und Handels werden Tempelsteuern und bei allen Anlässen der Huldigung Opfer dargebracht[78], vom Einzelnen so oft die Gelegenheit es heischt und sein Vermögen es zuläßt, von der Gemeinde bei den regelmäßigen Morgen- und Abendopfern und an den Festen. Endlich gehört auch alles menschliche Leben Jahwe. Als Ersatz seiner Erstgeburt gelten gewisse Leistungen, durch die sie losgekauft werden muß[79]. Ja, alles Männliche bedarf solcher Lösung[80]. Im besonderen sind aber innerhalb der Gesamtheit Gott geheiligt die Priester, und für die niederen Dienste am Heiligtum die Leviten. Sie sind Jahwes besonderes Eigentum[81].

Bedeutung des Gesetzes. Auf diese Weise stellt das Gesetz ein wohl durchdachtes, geschlossenes System heiliger Satzungen dar, bestehend in Enthaltungen, Rei-

nigungs- und Herstellungsriten und Leistungen aller Art. Sein Sinn ist, daß jedes Glied des heiligen Volkes gewissermaßen in einer Atmosphäre der Heiligkeit zu leben genötigt sein soll. Ein Zaun gesetzlicher Bestimmungen soll den Bürger dieses Volkes umgeben und gegen die heidnische Außenwelt so fest abschließen, daß er keinen Schritt im Leben tun kann, von dem er nicht weiß, daß er Gott wohlgefällig ist. Das ganze Leben und alle Einzelfälle, die in ihm vorkommen können, sind durch eine Vorschrift gesichert. Hält man nur alle Bestimmungen, so kann es nicht fehlen, daß der Mensch ein Gerechter, ṣaddīq und Unsträflicher tamīm ist. Versieht er es in einem Punkte, so kann Sühne eintreten, wofern es sich um bloßes Versehen handelt[82]. Denn anders als unwissentlich kann ein Frommer solch ein Gesetz nicht übertreten. Täte er es doch, so wäre er nicht würdig, Sohn Israels zu heißen.

Man sieht, es ist hier alles auf eine entwickelte Kasuistik des Lebens angelegt. Soll das Gesetz wirklich vor Fehltritten bewahren, so muß der Zaun lückenlos sein, d. h. das Gesetz muß allen Einzelfällen des Lebens Genüge leisten. Das ist nur möglich, wenn überall, wo Unklarheit oder neue, zunächst nicht vorgesehene Fälle vorkommen, die richtige Deutung und Ergänzung hinzukommt. Dann erst fühlt der jüdische Mann sich geborgen im Wohlgefallen Jahwes, dann aber auch ganz und sicher. Die erste bietet der Schriftgelehrte, die zweite sein Nachfolger, der Talmudlehrer. Von jetzt an treten solche Gestalten in unser Gesichtsfeld, wie sie der erste Psalm voraussetzt, und sie kommen mehr und mehr in Aufgang: der Torajünger,

Der seine Lust hat
am Gesetz Jahwes
und über sein Gesetz
nachsinnt Tag und Nacht.

Der rechte Torajünger ist der Toragelehrte bis zum heutigen Tag. Das Gesetz nach allen seinen fast zahllosen Satzungen zu kennen und auf alle Fälle des Lebens anzuwenden, ist Sache des rechten Wissens, des fleißigen Studiums. Gelehrsamkeit ist eine Grundbedingung der Frömmigkeit und Gerechtigkeit.

Verhältnis zur Moral. Es kann auffallen, daß das Gesetz des Priesterkodex, wenn man von dem sogenannten Heiligkeitsgesetz in Lev. 17—25 absieht, fast nur Zeremonial- und Kultusgesetz ist, aber nur ganz wenig Vorschriften anderer Art enthält. Weder Recht noch Moral kommen ausreichend zur Geltung. Und doch kann unmöglich angenommen werden, daß man gegen sie vollkommen gleichgültig war. Schon die Klagen über leichtfertiges Schwören und Meineid oder über Gewalttat und Bedrückung, die wir aus unserer Zeit hörten[83], zeigen, daß der Sinn für das Sittliche bisher nicht erstorben gewesen war. Er wird mit der Stiftung Esras nicht plötzlich verschwunden sein. Vielmehr ist anzunehmen, daß dieses priesterliche Gesetz sich mit Bewußtsein auf die Dinge des geistlichen Rechtes beschränkt. Was ehedem die mündliche Unterweisung des Priesters gewesen war, das soll jetzt das geschriebene Gesetz leisten. Es soll dem Laien Aufschluß geben über seine Verpflichtung in heiligen Dingen. Das profane bürgerliche Recht gehört den Männern, die im Tore richten, den Ältesten und Richtern[84], und vollzieht sich nach deren Satzungen. Sie scheiden für P in der Hauptsache aus. Was zu entrichten ist, wenn einer den anderen betrogen oder ihn blutig geschlagen hat, darüber mag der Richter entscheiden; Tempel und Priesterschaft haben damit nicht unmittelbar zu tun. Wenigstens nicht in unserer Zeit. Ähnliches gilt für die Moral. Will jemand wissen, wie er in Dingen des

allgemeinen Lebens und des Verkehrs mit anderen rechtschaffen handeln soll, oder was als gut und böse zu gelten hat, so mag er die Alten und die Weisen seines Ortes und seiner Sippe fragen oder er mag, solange noch Propheten auftreten, sich an diese wenden. Auch hier setzt P im allgemeinen voraus, daß es im Dekalog und anderwärts Normen genug gibt.

Es wäre demnach kaum berechtigt, wenn man aus dem Schweigen von P über diese Dinge schließen wollte, sie seien ihm unbekannt oder gar sie sollen durch ihn abgeschafft und durch das priesterliche Recht ersetzt werden. Und doch liegt in der Einführung des Gesetzes Esras eine Schädigung der Moral. Nicht die Beseitigung der Moral ist ihm zum Vorwurf zu machen, wohl aber ihre Verkümmerung. Sie wird verkürzt, indem neben ihr und wie es scheint gleichwertig die zeremoniale Forderung zur Pflicht erhoben wird. Indem die einzelnen Riten in ihrer Bedeutung für das Ganze gar nicht abgeschätzt werden, erscheint die kleinste Forderung dieses Gesetzes so wichtig wie die größte. Vor allem aber erscheint die Unterlassung der zeremonialen Satzung ebenso verwerflich wie die der moralischen, denn auch jene steht vollständig unter dem Schutz und der Autorität göttlicher Heiligkeit. Eine höhere Instanz kann es aber auch für die Moral nicht geben. Damit ist die letztere entwertet. Denn werden zwei an sich im Werte verschiedene Größen gleichgestellt, so hat die eine ihren höheren Wert verwirkt.

Würdigung des Gesetzes. Sucht man rückblickend die Würdigung dieses nunmehr zur amtlichen Regel für das Leben gewordenen Gesetzes zu gewinnen, so wird man seine Schwäche eben in dem amtlichen Charakter zu finden haben, den die Satzungen angenommen haben, die das sittliche Leben zwar nicht ausschalten

wollen, aber doch nur beiläufig behandeln und daher nur nebenhergehen lassen, neben und damit für die Praxis häufig unter dem, was dem Gesetzgeber in erster Linie am Herzen liegt. Dem Judentum ist dadurch von nun an ein Zug äußerlicher Gesetzlichkeit aufgedrückt, vor allem in Beziehung auf die gottesdienstliche und zeremoniale Form, der nicht ohne Folgen bleiben konnte. Für schwächere Gemüter konnte leicht das eine die Hauptsache, das andere die Nebensache werden. Es konnte kommen, daß das Essen aus einem Topfe, der mit Unreinem nur äußerlich in Berührung gekommen war, und von Fleisch, das anders als nach der Vorschrift geschlachtet war, oder das Darbringen einer Opfergabe ebenso oder höher eingeschätzt wurde, als die schlichte Redlichkeit in Handel und Wandel oder die elementaren Forderungen der Nächsten- oder Elternliebe. Ein „frommer" Jude kann dann leicht der heißen, der sich streng an die Väterssitte hält. Daß er reines Herzens sei, ist erwünscht, folgt aber aus der Strenge der Gesetzeserfüllung noch nicht.

Daß die Gefahr vorlag, es könnte durch die Menge der gesetzlichen Forderungen die alte prophetische Sittlichkeit zurückgedrängt und schließlich erdrückt werden, ist am Tage. Auch wird kein Zweifel sein, daß sie ihre Opfer gefordert hat. Aber wir wissen nicht, wie weit jener Zug zur Gesetzlichkeit schon die Herrschaft gewonnen hat. Die Tatsache besteht, daß um dieselbe Zeit — sei es vor oder nach Esras Auftreten — Psalmen gedichtet werden konnten wie die vorhin erwähnten[85] und Schriften wie das Hiobbuch entstanden, deren Dichtern ganz andere Dinge am Herzen lagen als die äußere Erfüllung des Kultusgesetzes und das ängstliche Haften an der Väterssitte. Sie zeigt, daß noch andere Kräfte am Werke sind. Dasselbe bekundet die Tatsache,

daß auch später immer wieder die Kreise der Stillen im Lande da sind, die mit Sehnsucht der Erfüllung der messianischen Verheißung warten und die alten prophetischen Gedanken pflegen. Sie können daher auch jetzt nicht ausgestorben sein. So haben wir allen Grund anzunehmen, daß auch nach Esra, wenngleich mehr in engen Kreisen, die sich um die Schüler und Geistesgenossen der alten, auch in ihren Nachfahren allmählich versiegenden Prophetie sammeln, die prophetische Sittlichkeit hochgehalten wurde.

Gesetzliche Frömmigkeit. Daneben darf nicht verkannt werden, daß auch innerhalb der gesetzlichen Richtung mit all ihrer gesetzlichen Enge und Einseitigkeit doch auch eben in dem aufrichtigen Eifer um die Erfüllung des Gesetzes als des Gotteswillens und in der edlen Sorge um die Reinheit des Gottesdienstes sich ein reiches Maß ernster Religiosität dartut. Wir sind im Irrtum, wenn wir die Zeit des Nomismus, wie wir vom Neuen Testament herkommend gerne tun, nur anklagen. Die Christen haben später unter dem Einfluß des „Gesetzes der Freiheit", wie Paulus es nennt, das alte Gesetz als ein unerträgliches Joch zu empfinden gelernt. Es scheint dazu geworden zu sein unter der Hand der späteren Schriftgelehrten, deren Kasuistik immer neue Satzungen ersann und so die Angst, man könne dem Gesetz nie Genüge leisten, nährte. Denn wer kann schließlich an alle eintretenden Möglichkeiten denken? Die Gerechtigkeit gebietet aber, gerade je offener die Gefahren dargelegt sind, die die Sorge um die Einzelheiten des Zeremonialgesetzes in sich barg, desto stärker auch zu betonen, daß das Alte Testament selbst jene Einschätzung des Gesetzes als Last und als Joch noch nicht kennt. Wohl aber kennt es Äußerungen des Stolzes, daß Israel in ihm vollkommenere Rechte

und Satzungen besitze als irgendein Volk der Erde[86], und der begeisterten Freude über das Glück, ein solches Gesetz zu haben[87]. Wer Gelegenheit hat, das innere Leben jüdischer Familien auch unserer Tage kennen zu lernen, die in aufrichtiger Frömmigkeit das väterliche Gesetz in aller Strenge halten, der wird staunen über ein Maß von Freude, Glück und Sonnenschein, das es über dem jüdischen Hause ausgießt und von dem der Draußenstehende keine Ahnung hat. Man freut sich, im Gesetze zu lesen und seine Sprüche zu beten; man freut sich im ganzen Hause auf den Sabbat und feiert ihn mit edlem Behagen nicht nur als den Tag des Ausruhens, sondern viel mehr als den Tag der Freude. Das jüdische Gebet nennt ihn ein Seelenvergnügen, wer ihn heiligt, „genießt den Wonnegenuß deiner Güte"[88].

Solche Äußerungen sind nicht gemacht, sondern sie fließen aus reiner ehrlicher Freude und Begeisterung. Jene Psalmen denken gewiß auch, einzelne vielleicht zuerst, an solche sittliche Forderungen, wie wir sie im Zehngebot oder in dem Gebot der Nächstenliebe oder der Milde gegen Arme und Bedrängte lesen. Aber sie denken sicher nicht an sie allein, sondern an das ganze Gesetz. So zeigen sie uns aufs neue, daß auch in einer unvollkommenen Form viel wirkliche, tiefe und ernste Frömmigkeit geborgen sein kann. Alle diese Äußerungen aber sind der Beweis eines in der Seele lodernden Feuers heiliger, wenn auch vielleicht irregeführter Begeisterung, das am Gesetz genährt ist und nur des Augenblickes harrt, da es richtig geführt wird. Nur so erklärt sich die weitere Geschichte des Judentums, die Begeisterung der Makkabäerzeit und der Zeloten, die Verehrung für das Gesetz bei den großen Lehrern der Mischna wie im heutigen frommen Judentum. Man wußte, daß man an seinem Gesetz ein Kleinod der Nation besaß, und man

fühlte, daß mit dem väterlichen Gesetze auch die Nation ins Wanken gerate. Hier brannte und brennt ein heimliches Feuer, das vielfach nur darauf wartet, daß es seinen wahren Zündstoff findet. Verband sich in den Tagen Jesu dies Feuer mit der stillen Liebe und der reinen Herzensfrömmigkeit der „Stillen im Lande", — was mußte daraus werden! Dann mußte auch denen, die das Gesetz vor allem um seiner äußeren Satzung willen hochgehalten hatten, von selbst wieder der Sinn dafür aufgehen, daß es ja noch andere und höhere Ordnungen besaß und daß diese selber wieder zu den Propheten zurückführten und dem, was sie gewollt hatten.

Gesetz und Weltreligion. Bekannt ist des Paulus Urteil vom Gesetz: „Es kam zwischen hinein"[89]. Mag auch der erste Sinn ein anderer sein, für unser Verständnis der Arbeit Esras kam das Gesetz zur rechten Zeit zwischen Jesus und den Propheten. Die Aufgabe, die die Propheten sich gestellt hatten, Israels Volksreligion zur Weltreligion zu erheben, war auf halbem Wege stehen geblieben, ja gescheitert. Indem das Volk im Exil seine nationale Besonderheit an seinem Gesetz erkennt, sinkt es auf dem Wege zur Weltreligion zurück zur Volksreligion. Es wird eine Kultusgemeinde mit seinem Gesetz und mit Sabbat und Beschneidung als nationalen Kennzeichen. Das ist echte Volksreligion mit geläuterter und vertiefter Gottesanschauung. Die auf Weltreligion angelegten Gedanken der Propheten werden damit von selbst zurückgedrängt. Sie werden von der Oberfläche in die Unterströmung geschoben. Der Hauptstrom wird der gesetzliche. Unter diesen Umständen kam alles darauf an, daß die zur Weltreligion drängenden Ansätze der prophetischen Religion von einer anderen Bewegung aufgenommen und weitergebildet wurden. Das konnten sie nur, wenn sie

durch die Jahrhunderte der Rückbildung der Religion zur Volksreligion wenigstens in kümmerlicher Form erhalten blieben. Sie erhalten und in die neue Zeit herübergerettet zu haben, ist das Verdienst des Judentums seit Esra. Im Gesamtbild der großen Entwicklung der Religion auf dem Boden, der uns beschäftigt, nimmt das nachexilische Judentum die Stellung des Mittelalters ein. Was das Mittelalter der christlichen Idee zwischen Altertum und Neuzeit leistete: die Möglichkeit der Anknüpfung an Paulus und Jesus, das leistet das gesetzliche Judentum der israelitisch-christlichen Religion: die Möglichkeit der Anknüpfung an die Errungenschaft der Propheten. War die Errungenschaft im Wandel und Drang der Zeiten verschollen, so war auch ihre Aufnahme und Fortbildung dahin.

Die griechische Zeit. Die Ausgänge und die Anbahnung des Neuen.

Die Ptolemäer. Septuaginta. Das persische Reich erreicht sein Ende durch den Siegeszug Alexanders des Großen. Mit der Eroberung Palästinas durch ihn geht das jüdische Gemeinwesen in seine Hand über, wahrscheinlich ohne merkliche innere Veränderungen. Aber Juda ist damit der griechischen Weltherrschaft eingegliedert und es nimmt mit der gesamten orientalischen Kulturwelt von nun an teil an der griechischen Kultur, von der es bisher nur ganz vereinzelte Einflüsse übernommen hatte. Denn der Siegesweg Alexanders nach dem Orient ist gleichzeitig der Siegesweg der griechischen Kultur dorthin.

Nach Alexanders frühem Tode (323) fiel Palästina dem Statthalter von Ägypten, Ptolemäus, Sohn des Lagus, zu. Unter vielerlei Kämpfen bleibt es bis um die Wende des 2. Jahrhunderts ägyptisch. Die Ptolemäer sind von den Juden gerne als Oberherren anerkannt worden, weil sie der jüdischen Religion und ihren Besonderheiten viel größeres Verständnis entgegenbrachten als die griechischen Seleukiden. Ägypter und Juden stehen sich viel näher als Griechen und Juden. Besonders in ihrer Hauptstadt Alexandria scheinen die Ptolemäer früh einzelnen Häuptern der jüdischen Kolonie größeren Einfluß gegönnt zu haben. So kommt es hier zu einer bedeutsamen Verschmelzung griechischer und jüdischer Bildungselemente, deren für uns wichtigstes Zeugnis die Übersetzung des Alten Testamentes ins Griechische ist, die sogenannte Septuaginta. Ihr erstes Stück, die Übertragung des Pentateuchs,

dem sich im Laufe der Zeit die weiteren anschlossen, darf in die erste Hälfte des 3. Jahrhunderts verlegt werden. Ihre Bedeutung kann überhaupt nicht überschätzt werden. Die Religion Israels, bis dahin in einem nur wenigen geläufigen sprachlichen Gewande erscheinend, wird nun in eine Weltsprache übertragen. Ihren Ideen wird dadurch mit einem Schlage die Pforte geöffnet zum Eintritt in das Bewußtsein der Gebildeten in der ganzen Welt. Und dies gerade in dem Augenblick, als eben die Eroberungen Alexanders dem Griechentum die Welt erschlossen hatten. So bereiten sich von selbst, da längst überall Juden sitzen, durch die ganze Griechisch verstehende Welt hin jüdische Gemeinschaften und Synagogen vor, die sich, nachdem das Hebräische ihnen verloren gegangen war, aufs neue um ihre angestammte heilige Urkunde sammeln können. Die Septuaginta erhält dadurch weltgeschichtliche Bedeutung. Man kann ohne Übertreibung sagen: Paulus als der Heidenmissionar, der den Siegeslauf des Evangeliums durch die griechische Kulturwelt einleitet, ist undenkbar ohne die alexandrinische Übersetzung in der Hand. Und mit ihm ist die Kirchengeschichte der ersten Jahrhunderte in der Gestalt, wie sie sich uns heute darstellt, undenkbar.

Die Seleukiden. Griechenfreunde und ihre Gegner. Durch die Schlacht am obersten Jordan werden die Juden 198 in die Oberhoheit der syrischen Seleukiden übergeführt. In den syrischen Städten war das Griechentum nun längst heimisch geworden. Ja sie konnten als einer der Hauptsitze hellenistischen Wesens und hellenistischer Bildung gelten. Bei der Nähe des Zusammenwohnens und dem vielfachen Handelsverkehr mit Syrien und den Küstenstädten droht den Juden eine ähnliche Gefahr, wie vor Zeiten den Kanaanitern gegenüber[89a]. Viele erliegen ihr. Griechische Bildung strömt

vielfach in die jüdischen Häuser und Familien ein, mit ihr die in Alexandrien heimische, dann auch anderwärts geübte rationale oder vergeistigende Umdeutung alttestamentlicher Anschauungen, ebenso die Beseitigung oder Verflüchtigung der überlieferten Gottesanschauung mit Hilfe der allegorischen Auslegung der Texte[90]. So verlieren nicht wenige die Freude an der alten Religion und mit ihr allmählich die Fühlung mit den Sitten der Väter. Griechische Kunst und griechische Wissenschaft halten ihren Einzug, griechisches Leben und heiterer Lebensgenuß machen ihre Reize geltend. Besonders die höheren Schichten ergriff die Neigung zum Abfall[91]. Griechisch zu leben und zu denken galt bald für vornehm. Josephus weiß von jüdischen Jünglingen zu berichten, die sich ihrer Beschneidung schämen und sie zu verdecken suchen[92].

Das Haupt der Aufgeklärten in der Judenschaft scheint Josef, Sohn des Tobias, gewesen zu sein, der außerdem durch ärgerlichen Lebenswandel und niedrige Liebedienerei nach oben noch besonders dazu beiträgt, die hellenistisch Gesinnten den Altgläubigen mißliebig zu machen. In seinen Bahnen wandeln sein Sohn und das priesterliche Geschlecht der Tobiaden, denen in dem durch Frömmigkeit weithin angesehenen Hohenpriester Onias und den nach ihm benannten Oniaden ernste Widersacher der anderen Richtung erstehen. So stehen sich die zwei Richtungen der Griechenfreunde oder Modernen und der gesetzestreuen Altgläubigen oder „Frommen", auch Chasidim genannt, jetzt schon als zwei eigentliche Parteien gegenüber. Der Gegensatz wird zum wilden Kampfe durch das Eingreifen des Antiochus Epiphanes, der 175—164 den Thron der Seleukiden inne hatte. Sein Wesen war ein widerspruchsvolles Gemisch von romantischer Begeisterung für die hellenische Kultur als ein großes, seine Völker einigendes Band und

von echt orientalischer Despotie und sittlicher Haltlosigkeit. Nur in einem war er fest, in der unüberwindlichen Abneigung gegen die Besonderheit jüdischen Wesens. Er sah in ihr nur die Ausgeburt von Einbildung und eigensinniger Überhebung. Für ihr geschichtliches Recht und ihre Größe ging ihm jedes Verständnis ab. So war er von selbst auf der Seite der Tobiaden und diese ihrerseits scheuten sich nicht, ihn für sich nutzbar zu machen.

Gewaltmaßregeln des Antiochus. Auf des Antiochus Geheiß wird zunächst der gesetzestreue Hohepriester Onias beseitigt zugunsten seines dem König gefügigen Bruders Jason. Schon jetzt bewerben sich Bürger Jerusalems um das Bürgerrecht von Antiochia und Jason sendet eine Gesandtschaft mit Geld zu einem Heraklesfest in Tyrus. Vornehme Juden kleiden sich griechisch. Ja im griechischen Gymnasium unter der Burg sehen priesterliche Männer mit Wohlgefallen dem vorhin erwähnten Gebaren jüdischer Jünglinge zu. Bald muß aber auch Jason dem Tobiaden Menelaus weichen. Er wurde zwar bald wieder verjagt, aber von Antiochus neu eingesetzt. Er duldete ohne Widerspruch, daß Antiochus in den Tempel eindrang und seine besten Schätze plünderte. Zwei Jahre später (168) hat sogar sein Abgesandter Apollonius die Davidsburg in eine syrische Zwingburg umgewandelt mit der ausgesprochenen Absicht, den jüdischen Widerstand gegen den Hellenismus da zu fassen, wo er seine Wurzel hatte, in der jüdischen Religion und ihren besonderen Bräuchen. Unter Androhung der Todesstrafe werden Opfer und Beschneidung verboten, Sabbate und Feste abgestellt, der Brandopferaltar durch Anbringung eines Aufsatzes für Opfer an den olympischen Zeus — vielleicht Antiochus selbst — entweiht. Auch wer nur mit dem Gesetzbuch in der Hand betroffen wird, soll hingerichtet werden[93].

Antiochus hatte die Juden eingeschätzt wie andere gleichgroße Völkerschaften und ihren Gott wie einen ihrer Götter. Er hatte keine Ahnung von dem Feuer, das im Verborgenen in der Seele des jüdischen Volkes glühte. Er sollte bald erfahren, daß es einen Glauben und einen Gott hatte, für die zu leiden und selbst zu sterben ihm nicht schwer fiel. Aus einem Volke, das Jahrhunderte lang kein Schwert mehr geführt hatte, erstand, als man seinen Väterglauben antastete, mit einem Schlage ein Heer von Gottesstreitern. Zwar die Vertreter der griechenfreundlichen Priesteraristokratie, den Tobiaden Menelaus an der Spitze, fügten sich auch jetzt, nachdem sich der Gegensatz zwischen König und Volk zum nationalen Existenzkampfe zugespitzt hatte. Die Getreuen dagegen sammelten sich um den greisen Landpriester Mattathias und seine fünf Söhne zum Kampf der Verzweiflung auf Leben und Tod. Mit Gebet ziehen sie in die Schlacht,

Lobpreisungen Gottes im Munde,
zweischneidiges Schwert in der Hand[94].

Die Makkabäer. Die Gemeinschaft der Frommen, der Chasidäer, die bisher als die Stillen im Lande beiseite gestanden hatten, trat nun aus ihrer Verborgenheit hervor. Viele andere schlossen sich ihnen an. Nach Mattathias Tode übernahm sein Sohn Judas der Makkabäer die Führung (166). In raschem, unerhörtem Siegeslaufe gelingt es ihm, der Syrer Herr zu werden. Der gesetzliche Tempelkultus wird wieder hergestellt, der entweihte Altar wieder gereinigt. Auch nach einigen Mißerfolgen gelang es ihm doch 162, das Recht freier Religionsübung von den Syrern zu erlangen. Der ungleiche Kampf hatte dadurch mit dem Siege der Juden über den Versuch ihrer gewaltsamen Hellenisierung geendet.

Der Fortgang der Ereignisse gestaltete den ehemaligen Kampf um Glauben und Gesetz mehr und mehr zu einem

Ringen der Makkabäer, die sich jetzt Hasmonäer nannten, mit ihren Nebenbuhlern um die Macht. Seit Jonatan, Judas Bruder, an die Spitze getreten war, handelte es sich nur noch um die weltliche Macht. Erst gelang es ihnen, die Hohenpriesterwürde an sich zu bringen, bald mit ihr zusammen auch die des Kriegsherrn und Fürsten. Aristobul nimmt sogar den Königstitel an. Damit unterscheiden sich die ehemaligen Glaubenskämpfer in nichts mehr von Herrschern gewöhnlicher Art, denen sie es auch bewußt in Kriegführung, üppigem Treiben und inneren Händeln gleichtun. Ihr Regiment ist immer weniger vom Vertrauen des Volkes getragen, so daß es schließlich vielen wie eine Erlösung erscheint, daß Pompejus dem unwürdigen Spiel ein Ende bereitet und Juda dem römischen Reiche einverleibt[95].

Erprobung des Gesetzes. In diesem Gang der Entwicklung, der hier in wenigen Hauptstrichen gezeichnet ist, tritt zunächst eines besonders deutlich heraus. Es zeigt sich hier, was die Stiftung Esras bedeutete. Was Esra gewollt hatte, ist erreicht und trägt seine Frucht. Er hatte seinem Volk ein Gesetz geschenkt, das ihm die Richtung fürs ganze Leben geben sollte. Er selbst konnte sich auch in seinen kühnsten Träumen kaum ausgedacht haben, daß es diese Wirkung üben würde. Wir haben über die Zeit zwischen Esra und den Makkabäern außer den früher[96] genannten gesetzesfreundlichen Psalmen wenig unmittelbare Zeugnisse hierüber, vielleicht gar keine. Aber die makkabäische Erhebung ersetzt sie reichlich. Ihr Kampf ist nichts anderes als der Kampf um das Gesetz und seinen Kultus. Die Gesetzesrollen werden vor Gott ausgebreitet, ehe man in die Schlacht zieht[97], streng nach dem Gesetz wird der Kampf geführt. Das ist nur denkbar, wenn das, was Esra gewollt und für seine Zeit erreicht hatte, nach seinem Tode fortgesetzt

und durch die fast zwei Jahrhunderte so eingewurzelt war, daß der Versuch, es anzutasten, dem Versuche gleichgeachtet werden konnte, dem Volke sein Heiligstes, ja seine Seele zu rauben. Die Probe aufs Exempel war gemacht, der Beweis erbracht, wie wenig das Gesetz bis dahin von der Mehrheit als Joch und Last empfunden war.

Tempel und Priester. Synagoge. An der festen Stellung, die das Gesetz gewonnen hatte, bewährte sich, daß die Einrichtungen des jüdischen Gemeinwesens, so bescheiden dies Gemeinwesen dem einstigen Staatsgebilde gegenüber war, doch einen recht gesunden Kern in sich schlossen. An sich verwaltet der Statthalter oder sein Vertreter und dessen Organe, die Ältesten, die sich später zum Synedrium entwickelten, die weltlichen Angelegenheiten: Steuern, Rechtspflege, öffentliche Ordnung, Heer. Neben ihm steht der Hohepriester[98] als oberster Verwalter des Tempels, der Tempelsteuer und der heiligen Dinge. Je mehr indessen die Gemeinde damit Ernst macht, auf politischen Einfluß zu verzichten und sich zur Religionsgenossenschaft zu entwickeln, desto mehr treten von selbst Tempel und Priester in den Vordergrund. Der Tempel bleibt, solange er besteht und jedenfalls bis zum Auftreten des Christentums, der eigentliche Mittelpunkt des jüdischen Lebens. In erster Linie natürlich des religiösen, weiterhin aber auch des nationalen. Von dem ungeheuren Zustrom der Frommen aus der ganzen Welt zu den großen Festen haben wir eine Vorstellung, wenn wir hören, daß Josephus, wenn auch stark übertreibend, von drei Millionen redet[99]. Von der Begeisterung, die sie erfüllt, haben wir viele Beweise. Mit dem Ansehen des Tempels hält gleichen Schritt das seiner Priester und Hohenpriester. Ihr Einfluß steigt immer mehr. Der Hohepriester heißt in der griechischen

Zeit geradezu Ethnarch, und der ihn umgebende Priesteradel regiert vielfach das Volk.

Was in Jerusalem der Tempel ist, das ist draußen die Synagoge. Zunächst in der Diaspora. Hier wird sie entstanden sein. Die ersten Ansätze können schon ins Exil zurückreichen, wo die Frommen sich bei Ezechiel im Hause und draußen vor der Stadt am fließenden Wasser versammeln[100]. Ausdrücklich bezeugt ist die Synagoge erstmals unter Ptolemäus Euergetes[1], bald nach 250, und sodann in Psalm 74, 8, höchstwahrscheinlich in der Makkabäerzeit. Ohne Zweifel hat sie sich aber auch bald im Mutterland eingebürgert. Je mehr das Lesen in den heiligen Schriften und ihre Deutung sowie Gebet und Segensspruch zum Gottesdienst gehört, desto dringender werden örtliche Gebetsstätten überall außerhalb Jerusalems.

Schriftgelehrte. Natürlich ist damit dem Priestertum Abbruch getan. Da nur im Tempel geopfert wird, so genügt für die Synagoge der Gesetzeslehrer, der Schriftgelehrte. Esra, der Vater dieses Standes, war noch Priester gewesen. Ebenso gewiß viele nach ihm. Mit der Zeit löst sich der Stand von selbst vom Priestertum los. Er bildet eine Art religiöser Laienlehrer, wie es ehedem die Propheten gewesen waren. Indem die makkabäische Bewegung den Sieg des Gesetzes über alle Anfechtung gewinnt, ist natürlich auch die Stellung des Gesetzeslehrers neu befestigt. Mit der Zunahme ihrer Zahl mag auch die ungesunde Steigerung der Kasuistik, von der ergötzliche Beispiele mitgeteilt werden[2], im Zusammenhang stehen. Aber indem dieser Laienlehrer als „Gelehrter" auftritt, bildet sich den ungelehrten Laien gegenüber ein neuer Stand, nicht aus Priestern, aber auch nicht aus einfachen Laien bestehend: der studierte Lehrer oder Rabbi. Neben den Priester tritt der gelehrte Theologe, neben den

Tempel und über ihn außer der Synagoge das Lehrhaus.

In erster Linie sind die Schriftgelehrten Gesetzeslehrer. Aber im Gesetz, das seit Esra in seinem ganzen Umfang kanonisch geworden ist, erschöpfte sich das überkommene Schrifttum nicht. Es galt, die vorhandene Literatur zu sichten und was von bleibendem Werte schien, dem Gesetz anzureihen. Es galt aber zugleich, noch nicht zu Buch Gebrachtes aufzuschreiben und so das vorhandene Schrifttum zu ergänzen. So entsteht der Kanon. Der Maßstab, an dem das Vorhandene gemessen wird, mag uns befremdlich erscheinen. Aber er ergibt sich aus den herrschenden Anschauungen der Zeit von selbst. Was der Erbauung im Sinne der Zeit dient, wird aufgenommen, das übrige beiseite gelegt. Der Prophetenkanon mag um 250 entstanden sein, der der Hagiographen im vorletzten und letzten Jahrhundert. Welcher Art das selbständige Schrifttum ist, zeigen uns Bücher wie die des biblischen Chronisten und andere, von denen sofort die Rede sein soll.

Das Schrifttum. Psalmen. Denn die sichersten Zeugnisse geistigen Lebens bleiben immer neben den Einrichtungen und Persönlichkeiten die Erzeugnisse des Schrifttums. Daß es in unserer Zeit nicht geruht hat, bekundet schon die fast modern anmutende Klage eines der Zeitgenossen, wenn auch eines späten und schwerlich nur an die jüdische Literatur denkenden[3]: „Des Bücherschreibens ist kein Ende."

Die heilige Dichtung, längst begonnen, schreitet rüstig fort. Der Psalmengesang, in den Händen levitischer Sängergeschlechter liegend, hat den engsten Zusammenhang mit dem zweimal — nach dem Exil und nach den Makkabäerstürmen — neugewonnenen Tempel. Wieweit auch schon zum Gebet in den Synagogen Psalmen oder ihnen ähnliche Hymnen herangezogen wurden, ist

noch eine offene Frage. Jedenfalls dient der ganze Schatz heiliger Gesänge, soweit er in jedem Jahrhundert unseres Zeitabschnittes vorhanden ist, der Gemeinde in dem, was sie eben bewegt. Nur darf man daraus nicht schließen wollen, daß alle jene Lieder erst jetzt entstanden seien. Alte Lieder werden in den Dienst der Gegenwart gestellt, ehemals rein individuelle Ausflüsse persönlichsten Empfindens in den der Gemeinde. Die Kreise der Gesetzestreuen bevorzugen und dichten neue Lieder, die Kultus, Tempel und Gesetz verherrlichen, die Gesetzesfreien warnen vor Überschätzung des Kultus und erinnern an die alten Propheten oder sie reden von Sünde und Gnade, Glauben, Gottvertrauen und Gottesgemeinschaft, als gäbe es gar kein Priestertum und als bedürfe man zu alledem keinerlei menschlicher Vermittlung. Im besonderen strömen die Kreise, denen die messianische Erwartung die Seele schwellte, ihre Gefühle in heiliger Dichtung aus. Daß die makkabäische Bewegung in Not und Sieg der Psalmendichtung neuen Anstoß gab, darf zum voraus erwartet werden. Kennen wir auch den Umfang nicht, in dem dies der Fall war, so darf doch von einer Anzahl von Liedern, unter denen der 149., der 83. und der 74. Psalm besonders in die Augen fallen, die Entstehung in den Stürmen dieser Heldenzeit mit hoher Wahrscheinlichkeit angenommen werden.

Spruchweisheit. Noch viel stärker als der Psalter, wenn man ihn als ein Ganzes nimmt, lassen die Weisheitslehrer erkennen, eine wie stark entwickelte gesetzesfreie Frömmigkeit es auch in den Tagen der Gesetzesherrschaft gab. Vom Buch Hiob glaubten wir schon an anderer Stelle reden zu sollen. Ihm nahe verwandt ist das Buch der Spruchweisheit. Weisheitslehrer, die es lieben, was sie ihren Schülern zu sagen haben, in die Form des Spruches, besonders des vergleichenden[4], zu

kleiden, gab es in Israel zu allen Zeiten, wie sie auch außerhalb Israels seit alters bekannt sind. Wenn also die Überlieferung davon weiß, daß schon Salomo an der Spruchweisheit Anteil gehabt habe und wohl annimmt, er habe sie in Israel eingeführt[5], so scheint diese Nachricht glaubhaft. Es ist daher gar nicht ausgeschlossen, daß in den älteren Abschnitten des biblischen Spruchbuches sich wirklich Sprüche finden, die auf Salomo und Hiskia und deren Umgebung zurückgehen, wie das Buch selbst annimmt. Aber das heutige Buch und im besonderen der teilweise viel weniger Sprüche als einen lehrhaften Traktat enthaltende erste Teil desselben (Kap. 1—9) gehören unserer Zeit an. Sowohl die Rationalisierung der Moral als besonders die Hypostasierung der Weisheit spricht dafür. Auch der Abschnitt Kap. 10—15, in dem die Vergeltungslehre und der Gegensatz von Frommen und Gottlosen stark hervortreten, steht ihr nahe. Für den Geist, der einzelne Kreise in unserer und der unmittelbar vorhergehenden Zeit beherrscht, sind nun jene Stücke besonders bezeichnend.

Schon in alten Zeiten und außerhalb Israels, besonders in Ägypten, gab es einen Stand der Weisen. Er mag dem der Schreiber nahegestanden haben[6]. Er pflegt gegenüber der heiligen Satzung der Priester die rein menschliche Lebensklugheit: Anstand im Verkehr, Sichhüten vor fremden Weibern, Achtung vor der Obrigkeit. Auch in Israel wird es von alters her eine solche Weisheit in Laienhänden gegeben haben, die weder mit der beamteten Priesterschaft als der Inhaberin gottesdienstlicher Belehrung etwas zu tun hatte, noch mit den Propheten als den unbeamteten freien religiös-moralischen Volkslehrern. Die Spuren dieser profanen Laienweisheit treten im biblischen Spruchbuch noch stark hervor. Sie kennt keinerlei nationale Schranken, sondern

weiß sich als allgemein menschlich und international. Ihre Träger könnten ebensogut die berühmten weisen Ägypter Eni oder Ptah-hotep heißen, wie sie tatsächlich als nordarabische Könige Agur und Lemuel bezeichnet sind. Aber darin erschöpft sich das Buch lange nicht. Es kennt auch einen Stand der religiösen Laienlehrer, die doch mit den schon beschriebenen „Schriftgelehrten" gar nichts gemein haben. Eher könnten sie sich als unmittelbare Fortsetzer der ausgestorbenen Propheten fühlen. Sie sind keine Schriftgelehrten und stehen weit von ihnen abseits, weil sie mit dem Kultus gar keine Fühlung haben. Sie erwähnen ihn kaum, tun im ganzen, als gäbe es weder Tempel noch Opfer. Um so dringender werben sie für ihr Ideal, die Weisheit, und locken dazu, ihre Segnung zu genießen. Aber sie sind auch weit davon entfernt, rein theoretische „Weise", Philosophen zu sein. Ebensowenig denken sie daran, weil sie „unkirchlich" sind, zugleich auch unreligiös zu sein. Vielmehr ist die Religion die Grundlage ihrer Weisheit. „Die Furcht Gottes ist der Weisheit Anfang"[7]. Also Laienlehrer in der Weise der alten Propheten, aber in ganz anderer Zeit und Umgebung. Unabhängig vom Kultus wie sie und gleich den späteren unter ihnen mehr den Einzelnen als die Menge fassend. Aber ohne den Schwung der Rede und die Ekstase der Seele. Gleich jenen die Menschen allem anderen voran auf Gott weisend, aber im Unterschied von ihnen viel mehr mit der platten Weisheit des Alltags. Das hohe sittliche Pathos ist zur Populärklugheit und zur Weisheit auf der Gasse geworden.

Prediger. Läßt sich der Einfluß des Hellenismus beim Spruchbuch kaum verkennen, so tritt er noch deutlicher beim Prediger Salomo in die Erscheinung. So wenig der kräftige Realismus israelitischen Denkens von Hause aus für Spekulation empfänglich ist, so wenig kann

er sich schließlich der griechischen Philosophie ganz entziehen. Es ist überaus bezeichnend, daß der erste und einzige Versuch einer wirklichen Auseinandersetzung mit ihr zu einem unmöglichen Ergebnis führt. Das Buch hat ein Mann geschrieben, in dem die griechische Weisheit Unheil angerichtet hat. Er hat von ihr gehört oder über sie gelesen, und was er hörte und las, hat ihm den Kopf verdreht. „Mir wird ob alledem so dumm, als ging mir ein Mühlrad im Kopfe herum." Neuere Erklärer haben gemeint, des Rätsels Lösung mit dem beliebten Rezept der Interpolation gefunden zu haben. Wohl möglich, daß da und dort ein Satz später zugefügt ist. Aber das Wesentliche an dem Prediger liegt hierin nicht. Er hat allerlei ihm neue Gedanken aufgenommen und kann sich mit ihnen nicht zurechtfinden. So wird er hin- und hergeworfen zwischen epikuräischem Lebensgenuß und skeptischem Pessimismus, zwischen gottesfürchtiger Ergebung und blindem Fatalismus. Das Buch gemahnt an den Talmud. Was dort die Stimmen der Rabbinen sind, deren einer so, der andere so redet, das sind hier die widerstreitenden Eindrücke der neuen Weisheit und der Väterreligion.

Jesus Sirach. Es ist diesem haltlosen Hin- und Herschwanken gegenüber, das zuletzt in einer schwächlichen Abfindung endet, wie eine Erlösung, in Jesus Sirach einem Mann zu begegnen, der weiß, was er will und klar seine Stellung als Gegner der neuen Weisheit nimmt. Der Siracide (um 180 v. Chr.) bekennt sich unverhohlen als ein begeisterter Verehrer des Gesetzes. „Des Gesetzes des Höchsten und seiner Satzungen schäme dich nicht; alle deine Gespräche befassen sich mit ihm[7a]". Sein 50. Kapitel ist ein begeisterter Hymnus auf den Hohenpriester und die Herrlichkeiten des Tempeldienstes. Sein Ideal ist die Weisheit. Aber welcher Art sie ist, kann darnach nicht

zweifelhaft sein. Es ist die Weisheit des Schriftgelehrten und sein Haus ist nicht viel anderes als das Lehrhaus[8]. Zwar haben an der Weisheit alle teil, aber die Jahwe Fürchtenden von Mutterleibe an[9]. So kann auch gegen das Gesetz Gottes alle Weisheit Griechenlands nicht aufkommen. In ihr sieht er „vielerlei Meinungen der Menschenkinder"[10]. Wie seine Weisheit dem Gesetze gilt, so bekundet Jesus Sirach seinen Fortschritt über das Spruchbuch hinaus weiter auch in seiner Stellung zum Kultus. Er hält ihn ganz anders als jenes hoch; aber im Grunde nicht aus innerem Drang, sondern um des Gesetzes willen, „weil er es befohlen hat"[11]. Dasselbe gilt aber auch von der Wohltätigkeit[12]. Doch steigt er — so brauchbar viele seiner Lebensregeln sind — hinsichtlich der Beweggründe zum guten Handeln auch noch eine Stufe tiefer zur hausbackenen Nützlichkeit und zum krassen Eigennutz[13]. So erfrischend demnach seine Offenheit ist, so wenig erhebend der Geist dieser schriftgelehrten Gesetzlichkeit.

Apokalyptik. Wie die ganze Zeit, so kennt auch der Siracide die messianische Erwartung. Aber seiner nüchternen Art, wohl auch den noch verhältnismäßig ruhigen Zeiten der seleukidischen Herrschaft entspricht es, daß er von ihr wenig Gebrauch macht. Seine Interessen liegen in der Gegenwart. Um so höher stieg nach wenigen Jahrzehnten die Spannung, als Antiochus den Sturm entfesselt hatte, der die Blicke der Judenschaft unwillkürlich von den Sorgen hier unten auf die Hilfe von oben und von den Nöten der Gegenwart auf die verheißene Zukunft lenkte. Die Spannung der Zeit erzeugt wieder Propheten. Aber sie haben nicht mehr die Kraft und die ursprüngliche Frische der alten. Sie sind wohl auch Visionäre wie jene, aber sie sind zugleich Inhaber einer Art Wissenschaft über die Ausdeutung und Enthüllung

der Geheimnisse der alten Weisſagung und überhaupt der jenſeitigen Welt. Henoch, einer jener neuen Propheten, nennt ſich daher geradezu einen Schriftgelehrten, ein anderer borgt ſeinen Namen von Esra; wir nennen ſie Enthüller, Apokalyptiker. Von den alten Propheten ſcheiden wir ſie deshalb, weil ſie zwar ganz in deren Worten und Bildern leben, ſie auch von ſich aus fortbilden, aber das ſittliche Pathos jener vielfach durch künſtliche Spekulation und groteske Phantaſtik erſetzen. Ihre Anfänge gehen zurück auf Ezechiel und Sacharja. In den Tagen der Ruhe im 4. und 3. Jahrhundert iſt kein Boden für ſie. Seit den Makkabäern treten ſie wieder auf den Plan. Ihr vornehmſter Vertreter, der uns hier die anderen erſetzen mag, iſt Daniel.

Daniel. Der Hauptteil des Buches, die eigentliche Apokalypſe Kap. 8—12, iſt mitten aus der furchtbaren Drangſal der Zeit geboren[14]. In ihr richtet der Seher verlangend ſeinen Blick nach innen und nach oben: über allem Jammer der Gegenwart und aller Gewalttat der Menſchen ſteht das Geheimnis der ewigen Gottesherrſchaft. Wann wird ſie kommen und wie? Der „Menſch des Wohlgefallens"[15], der Auserwählte kann es ergründen. Er vernimmt es in Faſten, Sack und Aſche[16], ja in großer Erſchütterung, bleich und entſtellten Antlitzes zur Erde geworfen[17]. Da vernimmt er, daß alles, was jetzt unter Antiochus Epiphanes geſchieht, längſt beſtimmt iſt und ſo kommen mußte, wie es kam. Auf Nebukadrezzar folgt Kyros und die Perſerkönige, auf die Perſer Alexander und ſeine Nachfolger, einer den anderen ablöſend, bis zuletzt ein Frecher und Ränkeſüchtiger erſcheint, der „aufſteht gegen den Fürſten der Fürſten, aber ohne Menſchenhand wird er zerſchmettert"[18]. Er kämpft gegen den König des Südens. Das iſt Ptolemäus VI. „Und ſeine Heere entweihen das Heiligtum, die Burg, und

schaffen das tägliche Opfer ab und den wüsten Greuel stellen sie auf"[19]. Alles das kommt, wie es kommen mußte. Und darnach das Ende.

Aus Jeremia weiß er, daß nach 70 Jahren die Erlösung kommen soll. Die Jahre sind längst dahin. Aber sie sind, versteht man sie nur richtig, Jahrwochen und zerfallen in drei Teile von 7, 62 und einer Jahrwoche. In den zwei Hälften der letzten, ihren drei Zeiten und einer halben Zeit, vollendet sich das Schicksal[20]. Eine furchtbare Drangsal, wie sie nie zuvor gewesen und alles, was man bisher erlebt, hinter sich läßt, wird durch den Schrecklichen kommen. Aber Michael, der Fürst der Engel, kommt dem Volke zu Hilfe, und wer im Buch des Lebens eingeschrieben ist, wird gerettet. Die Märtyrer leben wieder auf und „die Weisen und die viele zur Gerechtigkeit geführt haben, werden leuchten wie des Himmels Glanz". Jenen aber ereilt sein Ende, ohne daß ihm jemand hilft[21]. Oder aber: es setzt sich ein himmlischer Gerichtshof zusammen. Ein Hochbetagter, der ewige Gott, sitzt auf seinem Throne, von Tausenden von Engeln umgeben. Man tut das Buch auf, und das vierte Tier — das griechische Reich, dem auch der Unhold selbst zugehört — wird dem Feuer überantwortet. Aber einer, „einem Menschenkind gleich", kommt mit den Wolken des Himmels. Er tritt vor den Hochbetagten, und hier wird ihm die ewige Herrschaft über die Völker, das messianische Königreich, übergeben[22]. Es ist weder ein Mensch, noch auch das Volk, sondern ein engelartiges Wesen, am ehesten in der Weise eines Engelfürsten wie Michael, dem hier die Rolle des Messias zugedacht ist.

Die Parteien. Zu den besonderen Kennzeichen unserer Zeit, die sie freilich zum Teil schon mit der vorhergehenden gemein hat, gehören nun auch die inneren Parteigegensätze. Schon im Exil hatten sich unter dem

Einfluß der prophetischen und besonders der deuteronomischen Bewegung gewisse Kreise der Frommen gebildet. Sie bestehen in der nachexilischen Zeit fort und werden hier neben dem amtlichen Kirchentum als die Hüter der gesetzesfreien Frömmigkeit, wohl auch der messianischen Erwartung gegolten haben. Sie scheinen sich besonders aus den Kreisen der wirtschaftlich und sozial Niedrigstehenden zusammengesetzt zu haben und nennen sich deshalb die Armen ebjōnīm und Elenden ʿanijīm. Die beiden Worte decken sich seit dem Exil mit fromm und Gott wohlgefällig, werden also zu sittlich-religiösen Begriffen. Die exilische Gemeinde oder ihr frommer Kern gilt als eine Gemeinde der Armen und Gedrückten oder Demütigen ʿanawīm. Und andererseits, indem sich mehr und mehr die Frommen von den Gottlosen auch äußerlich scheiden und beide Namen Richtungen bezeichnen, werden jene von selbst auch als die Elenden benannt.

Dieser Entwicklung gleichlaufend oder bald nachfolgend geht nämlich eine andere, nach der die Frommen sich mehr und mehr auch äußerlich von den Gottlosen lossagen; sich also Gegensätze der Richtung bilden. Die vielfache Berührung mit Ausländern und ausländischem Wesen, handle es sich um Babylonier, Perser oder Griechen, brachte die Gefahr einer Beeinflussung von selbst mit sich. Die streng Jahwetreuen, die unter diesen Umständen von selbst zugleich die Gesetzestreuen gewesen sein werden, schließen sich bewußt ab gegenüber denen, die heidnischem Wesen zugänglich und zu einer Abfindung mit dem Ausland bereit sind. Da die letzteren mehr den herrschenden und besitzenden Schichten angehören, so ist der Zusammenhang der Frommen mit den Armen von selbst gegeben. Nur ist der Gang der Entwicklung hier ein anderer als dort. Jetzt wird aus einem Gegensatz der Richtung ein sittlich-religiöser Gegensatz: fromm und gottlos. Wie

trennend der Gegensatz ist, geht daraus hervor, daß beide Teile sich als eine geschlossene Gemeinschaft gegenüberstehen[23] und daß es vielfach zu Anfeindung und Verfolgung der einen durch die anderen kommt[24].

Asidäer und Griechenfreunde. Der Gegensatz mag schon vorher, besonders seit dem Auftreten des Hellenismus bestanden haben. Aber eigentlich akut wird er in der Makkabäerzeit. Jetzt sind die Frommen, die sich als Gemeinschaft der Chasidim oder Asidäer bezeichnen[25], die Altgläubigen, der Nation und dem Gesetze Treuen, die anderen, deren eigene Parteibezeichnung wir nicht kennen, die Griechenfreunde und Modernen. Die ersten als die „Stillen im Lande"[26] halten sich dem lauten Treiben der Welt ferne; aber in den Tagen der höchsten Not treten sie aus ihrer Zurückhaltung heraus und greifen begeistert zu den Waffen. Von ihnen zeugen Stücke wie Psalm 74, Psalm 149, das Buch Daniel und die Tierapokalypse bei Henoch. Die Griechenfreunde gelten als die Abtrünnigen und Gottlosen, die ausgerottet werden müssen. Der makkabäische Kampf führte die einen von selbst auf die Seite des Antiochus, die anderen auf die seiner Gegner.

Der Sieg der Makkabäer bedeutet die Niederlage der Griechenfreunde. Und solange die Sieger ihrer religiösen Aufgabe eingedenk blieben, standen auch die Asidäer treu zu ihnen. Aber der Kampf wird bald zu einem Ringen um die Macht, für die jenen Frommen das Verständnis fehlte. Damit ist für sie das Tafeltuch zwischen ihnen und den makkabäischen Machthabern entzweigeschnitten. Je mehr deren Nachfolger, die Hasmonäer, zu rein weltlichen Herrschern werden, desto stärker vertieft sich der Gegensatz. Nach Josefus[28] wäre es zum förmlichen Bruch unter Johannes Hyrkanus gekommen. Jedenfalls tritt jetzt zum erstenmal der Name Pharisäer, d. h. Ab-

gesonderte, Separatisten, für die bisherigen Frommen oder Asidäer auf. Ihre Gegner heißen jetzt die Sadduzäer. Jene leiten sich ab vom hebräischen Verbum parasch, absondern, weil ihnen jenes weltliche Treiben priesterlicher, also geistlicher Herrscher im Innersten fremd und anstößig war. Diese von Sadok oder Sadduk, dem ehemaligen Oberhaupte der Priesterschaft am Tempel. Sie bezeichnen sich damit als die Partei des Priesteradels, die aber zugleich die der Regierenden und damit der weltlich und dem Gesetz gegenüber freiheitlich Gesinnten ist. Damit haben sich die Verhältnisse gründlich verschoben. Aus Regierenden, die Verfechter der strengen Gesetzlichkeit gewesen waren, sind Vertreter der Gesetzesfreiheit, aber nicht der religiösen, sondern der weltlichen geworden, und aus den Frommen, die einst Säulen der Regierung waren, deren erbitterte Gegner, aber nicht aus Politik, sondern aus Religion. Den profanen Politikern im geistlichen Gewande stehen die Pietisten und kirchlich Religiösen gegenüber.

Sadduzäer und Pharisäer. Sadduzäer und Hasmonäer scheinen immer mehr zusammengewachsen zu sein. Henoch redet deshalb, wenn er jene meint, von Königen und Machthabern[29], Reichen und Üppigen[30]. Sie sind die Vertreter der hellenistischen Aufklärung[31], „Kinder der Erde", Weltkinder, die vom Jenseits und der Auferstehung nichts wissen wollen[32]. Dazu sind sie Schänder des Heiligtums und Ehebrecher[33]. Jetzt wird auch ganz offen von ihnen als Gottlosen geredet[34]. Im Gegensatz dazu sind die Pharisäer „Kinder des Himmels"[35], Gerechte[36], die der Auferstehung[37], aber auch des furchtbaren Gerichts über die Gottlosen harren[38]. Daher tut man gut, sich von jenen loszusagen[39]. Lieber das nackte Leben in die Wüste retten, als in jenes gottlose Treiben verfallen[40]. Man versteht von solchen Stimmun-

gen aus, daß die Pharisäer das Ende der hasmonäischen Herrschaft selbst um den Preis des Eindringens der Fremden begrüßten.

Mag man immer über die äußerliche und parteiische Auffassung der Begriffe fromm und gottlos und über die Engherzigkeit und Selbstgefälligkeit pharisäischen Denkens abfällig urteilen: die Antwort auf die Frage, auf welcher der beiden Seiten mehr wirkliche Religion und ein ernsterer Eifer Gott zu gefallen war, kann trotzdem nicht zweifelhaft sein. Wäre nicht ihre zum Teil aus der Verbindung mit den Schriftgelehrten fließende hochmütige Abschließung von „Zöllnern und Sündern", ihr prahlerisches Zurschautragen der Frömmigkeit und ihre überenge, in Kleinlichkeit ausartende Gesetzlichkeit im Wege gestanden, Jesus hätte sicher nicht nur Worte des Tadels für die Pharisäer gehabt, wie er gewiß mehr als nur einen Nikodemus unter ihnen fand. Die Sadduzäer haben weder einen Nikodemus noch einen Gamaliel oder Saulus hervorgebracht.

Vor allem aber darf nicht übersehen werden, daß neben Pharisäern von lauterer Herzensfrömmigkeit wie den eben genannten, immer noch, auch bis zuletzt, die Gruppe der Stillen im Lande vorhanden war. Der greise Simeon, der sehnsüchtig des Trostes Israels und des Tages harrt, da er den Heiland Gottes schauen darf; die 84jährige Hanna, die um sich sammelt alle, „die auf die Erlösung warteten"; Gestalten, wie die Jünger von Emmaus, die auf den Erlöser Israels hoffen, gehören zu diesem Kreis. Zu ihm gehören aber auch die von Jesus in der Bergpredigt selig Gepriesenen, mögen sie nun die Armen oder die Betrübten und Gedrückten oder die Herzensreinen und nach Gerechtigkeit Hungernden heißen. Es gehören weiter zu ihm die, zu denen er in Nazareth redet und denen er als den Armen und Zerschlagenen „das

angenehme Jahr des Herrn" verkünden darf. Sie bilden eine stattliche Schar der still Harrenden, die sehnsüchtig der Stunde Gottes warten. Sie gehören keiner der landläufigen Parteien oder Richtungen an, sie gehen geräuschlos ihren Weg für sich. Aber sie sind zur Stelle, sobald der kommt, in dem sie ihre Hoffnung erfüllt sehen.

Zukunftserwartung. Den Abschluß unserer Skizze mag die Zukunftserwartung machen, auf die wir damit von selbst geführt sind. Die ältere Erwartung bietet ein doppeltes Bild: auf der einen Seite eine volkstümlich nationale Zukunftshoffnung, auf der anderen eine prophetisch vertiefte, der zugleich gewisse Elemente einer vielleicht von außen stammenden kosmologischen Erwartung beigemischt sind[41]. Die beiden Vorstellungsreihen bleiben, aber sie haben sich nun zu einer vorwiegend nationalen und einer viel weitergreifenden universalen und apokalyptischen entwickelt.

Die Zeit der Rückkehr aus dem Exil und die Aufgabe, die neue Gemeinde unter dem drückenden Joch der Fremdherrschaft einzurichten, hatte die alte nationale Hoffnung mächtig aufleben lassen. Haggai und Sacharja meinen in Serubbabel den kommenden Messias schon mit Händen greifen zu können[42]. Von da an fehlen uns für lange greifbare Anhaltspunkte. Sicher hat die Erwartung nicht geruht, aber sie mag sich in enge Kreise zurückgezogen haben. Erst die Stürme der Makkabäerzeit haben sie in einer für uns deutlich faßbaren Weise zu neuem Leben erweckt. Die gegenwärtig bei manchen Gelehrten vertretene Neigung, eine größere Zahl von Psalmen und von prophetischen Texten der Makkabäerzeit zuzuweisen, würde uns, wenn sie sich begründen läßt, ein ziemlich reiches Material gerade für unsere Frage zuführen. Aber bei der Unsicherheit der Datierung mancher Stücke wird man sich besser zurückhalten. Immer-

hin bieten die Psalmen noch hinreichende Ausbeute, sei es für die vormakkabäische oder die makkabäische Zeit; zu ihnen treten für die letztere Daniel und Henoch und für das letzte Jahrhundert vor Christus der salomonische Psalter.

Eschatologische Psalmen. Zunächst tritt in den Psalmen, die mit Wahrscheinlichkeit der griechischen Zeit zuzuweisen sind, die Hoffnung, ja die stürmische Forderung des Endgerichts gebieterisch heraus[43]. Erfolgt dieses, so wird Jahwe selbst den Thron besteigen und die Herrschaft über alle Welt antreten. Begeisterte Jubelgesänge künden dies Ereignis und damit den Anbruch einer neuen Zeit[44]. Dann wird aber auch Gericht geübt an den Heiden, ja Gott schüttet seinen Grimm über sie aus und nimmt an ihnen furchtbare Rache[45]. Ist dies geschehen, so tritt der Messias auf und nimmt die Regierung über das Gottesvolk an sich und dehnt seine Grenzen aus bis an der Welt Ende. Sollten Psalmen wie der 72. und 2. oder Stellen wie 1. Sam. 2, 10 erst unserer Zeit angehören, so hätten sie hier ihre Stelle. Aber auch wenn sie schon vorhanden waren, so wurden sie gleich Ps. 89, 20 ff., wo um die Erfüllung der Verheißung an David gebeten wird, jetzt mit besonderem Nachdruck gesungen. — Im ganzen ist bisher nur von nationaler Erwartung die Rede gewesen. Sie bildet auch die Regel. Sieht man aber näher zu, so finden sich doch nicht wenige Lieder, in denen die rein religiösen Gedanken neben und über jenen eine wesentliche Stelle einnehmen. Als Beispiele mögen gelten Ps. 47, 9 f., wo die Nationen als ein Volk Gottes Jahwe huldigen, also zur Gemeinde der an Jahwe Glaubenden geworden sind. Hier ist Israels Stolz nicht mehr der äußere Triumph, sondern der Sieg der Sache des wahren Gottes. Ähnlich wird in Ps. 97, 6 ff. von der äußeren Erscheinung Jahwes übergegangen zu dem religiösen Ge-

winn seines Kommens: die edelsten Schätze des neuen Gottesreiches sind die wahre Gotteserkenntnis und der Sieg der Gerechtigkeit.

Henoch. In welcher Weise Daniel zur Zukunftserwartung Stellung nimmt und wie er bei der Idee des Menschenähnlichen anlangt, haben wir kennen gelernt. In ähnlicher Richtung bewegen sich gewisse Abschnitte des Buches Henoch, einer Schrift, in der eine ganze Gruppe von Apokalyptikern verschiedener Zeiten seit dem Beginn des vorletzten Jahrhunderts zum Worte kommt. In der sogenannten Tierapokalypse aus der Zeit des Judas Makkabäus[46] erscheinen die Frommen als Lämmer. Aber es wachsen ihnen Hörner: die sanften Asidäer greifen zu den Waffen. Der Herr der Schafe aber setzt sich auf seinen Thron zum Gericht. Die Gottlosen werden im Feuerpfuhl verbrannt[47]. Danach aber wird ein weißer Farre geboren mit großen Hörnern, der Messias[48]. Das Ganze vollzieht sich, wie man sieht, in den Grenzen des nationalen und irdischen Geschehens, und der Messias erscheint lediglich am Schlusse, wohl als der ideale Herrscher der erretteten Gemeinde, aber ohne daß ihm eine besondere Rolle oder ein klares Verhältnis zu Judas, dem Schaf mit großem Horn[49], zugewiesen wäre. Einen Schritt weiter geht die sogen. Wochenapokalypse[50]. In der 8. Woche wird den Gerechten das Schwert zum Gericht an den Gottlosen gegeben. Dann aber in der 10. Woche wird weit über die bisherigen Grenzen innerzeitlichen Geschehens hinübergreifend ein neuer Himmel erscheinen. „Dann kommen endlose Zeiten der Güte und Gerechtigkeit, und der Sünde wird ewig nicht gedacht werden"[51]. Damit ist ein durchaus transzendenter, zugleich geistig-ethischer Zug hereingebracht. Ihn verfolgen nun noch weiter die Bilderreden[52]. In der zweiten derselben schaut der Seher das Gericht über

die Gottlosen und die Auferstehung der Toten. Der letzte Ansturm der Weltmächte scheitert am Felsen von Zion. Dann aber besteigt einer „mit betagtem Haupt weiß wie Wolle" den Thron und bei ihm ist einer, „dessen Antlitz dem eines Menschen gleicht", der Menschensohn, bei dem Gerechtigkeit wohnt[53]. Der wird das Licht der Völker und die Hoffnung der betrübten Herzen. Sein Name aber ist genannt, ehe die Sterne des Himmels wurden[54]. War vorher der Messias fast nur um des ererbten Schemas willen genannt, so wird ihm hier, denn nur er kann mit dem Menschensohn Henochs gemeint sein, eine große und ideale Aufgabe. Es klingt ganz als höre man Jesaja, wenn sein Tun ein Walten der Gerechtigkeit heißt, und Deutero-Jesaja, dessen Gottesknecht das zerstoßene Rohr nicht bricht und den Heiden das Licht bringt.

Psalmen Salomos. Die Psalmen Salomos gehören dem letzten Jahrhundert vor Christus an. Je mehr sich die wahre Gestalt des hasmonäischen Königtums enthüllte, um so lebhafter scheint die Sehnsucht nach der Erfüllung der alten Verheißung in den Vordergrund getreten zu sein. Sie bricht mit neuer Macht hervor, als Jerusalem durch Pompejus in die Hand der Heiden gefallen war. Auch die anfängliche Freude der Pharisäer über den Fall der verhaßten Gegner konnte über die Demütigung nicht wegtäuschen.

Sieh darein Herr und laß ihnen erstehen
ihren König, den Sohn Davids!

Statt des Menschensohns oder des Stiers mit großen Hörnern tritt also hier wieder der Davidische König der Propheten auf[55]. Wie die Herzen ihm entgegenschlagen, sagt der Ausruf[56]:

Selig wer lebt in jenen Tagen,
darf schauen das Heil des Herrn!

Jerusalem soll gesäubert werden von Heiden und Gottlosen, die übrig Bleibenden sind gesetzestreue Juden. Dazu kommen die Juden draußen, denn die Heiden unterwerfen sich dem Zepter des Messias und bringen jene mit[57]. Weil er rein ist von Sünde, steht Gottes Kraft ihm bei[58].

Jesus. Zwei leitende Gedanken beherrschen das Judentum seit der babylonischen Gefangenschaft in wechselnder Stärke: Gesetz und Messias. Bald tritt der eine voran, bald der andere. Mehr und mehr haben der Drang der Zeiten auf der einen, die Herrschaft der Pharisäer über die Gemüter auf der anderen Seite eine Verbindung beider geschaffen. Der Messias erscheint als das Ideal der Gesetzestreuen. Damit war freilich das Beste an der messianischen Idee und das im eigentlichen Sinne den Propheten Gemäße an ihr gefährdet. Trat Jesus mit dem Anspruch auf, der Erfüller der messianischen Erwartung zu sein, so mußte sein Erstes sein, daß er ihrer höheren, rein religiösen Seite zum Siege verhalf. Auch sie war bei den Zeitgenossen nicht vergessen, denn die Bilderreden Henochs reichen recht nahe an die ältesten unter ihnen, wie Simeon und Hanna, heran. Ihm selbst aber lag sie desto mehr im Sinne, je mehr er in den Propheten lebte und aus ihnen über die wahre Bestimmung des Gottesknechtes, den man längst mit dem Davids- und Menschensohn gleichzusetzen gelernt hatte, noch ganz anderes entnahm, als die Zeitgenossen zumeist taten.

So tritt er denn unter sein Volk mit dem Ruf zur Buße, weil er das Königtum Gottes, von dem das Alte Testament so manchmal geredet hatte, und mit ihm die neue Zeit, nahe sieht. Wer als Bürger dieses kommenden Reiches Teil an seinen Gütern haben will, der bereite seine Seele. Denn es ist ein Reich der inneren

Güter, nicht von dieser Welt, und sein König, der Messias, ein König der Wahrheit und Gerechtigkeit. Nur wer reines Herzens ist, darf Gott schauen, und nur wer hungert und dürstet nach Gerechtigkeit, soll satt werden. Die aus sich Gerechten und Satten aber weist er von sich: nur wer mühselig und mit Sünde beladen zu ihm kommt, dem will er Erquicker und Erlöser sein.

Jesus lebt und webt im Alten Testament. Was irgend Bleibendes in Gesetz und Propheten, was von Ewigkeit in Geschichte, Lehre und Dichtung Israels ist, das nimmt er auf und führt es fort. Und wenn er sich selbst den Menschensohn nennt, so knüpft er damit deutlich an an Daniel und Henoch. Darum lehnt er auch nicht ab, sich geradezu Gottessohn und Sohn Davids, d. h. den Davidischen Messias zu nennen oder nennen zu lassen.

So ist in ihm der Ertrag des Alten Testamentes zusammengefaßt. Nichts wahrhaft Großes dort, das er nicht aufnimmt und in sich darstellt. Denn er ist nicht Lehrer wie andere. Was er lehrt, das lebt er. Er weist nicht nur den Weg; er ist der Weg. Darum ist man entweder mit ihm oder wider ihn. Und nichts, was zu Jesus gehört, was nicht im Alten Testament irgendwie, fertig oder in Ansätzen, vorhanden wäre. Beide gehören zusammen. Die Gottesanschauung der Propheten übernimmt Jesus, über das Judentum hinüber auf sie zurückgreifend. Was Jesaja vom Glauben und den Werken sagt, findet in ihm einen Erneuerer. Was die besten unter Israels Dichtern über das Leid und das höchste Gut singen, findet in ihm vollen Widerhall, wenn er das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit allen Gütern der Welt voranstellt. Und wenn die Propheten Israels das messianische Heil über die Grenze des eigenen Volkes übergreifen und alle Welt umspannen lassen, so ist auch das, selbst wenn kein einziges Wort dieses Inhalts von

ihm aufbehalten wäre, durchaus seine eigene Meinung. Denn nichts liegt ihm ferner als die Betonung des einseitig Nationalen. Und wenn die Dichter Israels mit steigender Klarheit von den „Armen" und „Elenden" als denen reden, denen die Zukunft gehört, so weiß er, daß in ihrem Kreise seine wahre Gemeinde ist, denn ihrer ist das Himmelreich.

So verstehen wir, daß er sich als den weiß, in dem die Zeit erfüllt war. Wer ihm zuerkennt, daß er diesen Anspruch mit Recht erhob, wird auch nicht zögern zu erkennen, daß das Alte Testament und die religiöse Geschichte seines Volkes gleich ihm ein Werk Gottes selbst war.

Anmerkungen.

Zu S. 1—57.

[1] Vgl. zu diesem ganzen Abschnitt: Kittel, Geschichte d. Volk. Israel I^3 (1916), 112—238.

[2] Richt. 6^{11} ff.

[3] Ein jüngst verstorbener Gelehrter (Fr. Schwally) hat diese Anschauung „unsinnig" genannt. Er hat übersehen, daß sie in dem Verhalten Hiels beim Wiederaufbau Jerichos 1. Kön. 16^{34} eine bedeutsame Stütze findet.

[4] So Nabu, wohl auch Sin (vgl. die Bergnamen Nebo und Sin) und andere.

[5] Gesch. I^3 211, 216.

[6] Gesch. I^3 211 u. 216^7; dazu die nächste Anmerkung.

[7] Die Baala von Byblos ist schon um 2500 bezeugt; s. Gesch. I^3 218^7.

[8] Vgl. Greßmann in der Festschrift Baudissin 1918, 191ff.

[8a] Gesch. I^3 196ff., außerdem im Register unter „Archiv".

[9] In Babylonien ist El viel früher nachweisbar, Gesch. I^3 209^1.

[10] In der Hadad-Inschrift von Sendschirli und in der Panammu-Inschrift. Dazu Lidzbarski, Nordsemit. Epigraphik 214f.

[11] Gesch. I^3 211^1.

[12] Ebenda 218.

[13] Ebenda 218^7.

[14] Ebenda 222.

[15] Nach Greßmann a. a. O. (S. 207) wäre in den Namen der Amarnatexte geradezu Baal für ihn einzusetzen. In der Sache geht er tatsächlich in Baal auf.

[16] Gesch. I^3 232f., nur ist das 233^1 Mitgeteilte nach Weber bei Knudtzon, El-Amarnatafeln S. 1158 zu berichtigen.

[17] Vgl. z. B. die Abbildung 10 in Kittel, Die altteſt. Wiſſenſch.[4] (1920) S. 57.

[18] Gesch. I^3 212^1 232f.

[19] Hos. 6^2; 1. Kön. 12^{24} LXX, wohl auch Jes. 17^{10}; dazu Gesch. I^3 236^3.

[20] Baudissin, Adonis u. Eschmun (1911), S. 90. 91.

[21] Richt. 20, 33.

[22] Er heißt daher geradezu auch Baal im Himmel, Gesch. I^3 218^5.

[23] Womit sich natürlich Ps. 19[5. 6] vergleicht; hier ist der Gedanke bewußt abgeblaßt: die Sonne handelt im Auftrag Jahwes.

[24] Man vergleiche den Wechsel in Gesch. I[3] 209 [1. 2].

[25] Böhl, Die Sprache der Amarnabriefe (1905) 35f. Kittel, Gesch. I[3] 214.

[26] Num. 24[16].

[27] Vgl. die vom Höhenkultus geläufige Formel: „(auf jedem hohen Hügel und) unter jedem grünen Baume." Deut. 12[2]; 1. Kön. 14[23].

[28] Ri. 6[11]ff.

[29] Ex. 20[24]; 1. Sam. 14[33].

[30] Gesch. I[3] 247.

[31] Ebenda 249ff.

[32] Ex. 4[26]; Jos. 5[3].

[33] Deut. 26[5]: Ein irrender, d. h. planlos umherwanderner (obed) Aramäer war mein Vater; Gen. 12[1]ff. usw.

[34] Gesch. I[3] 424.

[35] Ex. 3[6. 16]ff.

[36] Jos. 24[14]; vgl. Gen. 35[2. 4].

[37] Gen. 16[14] (vgl. Dt. 12[7]); dazu Gesch. I[3] 364[5] 419[4].

[38] Gen. 21[33]; vgl. Dt. 12[7].

[39] Gen. 17[1]; Ex. 6[3].

[40] Gen. 14[22]; auch Num. 24[16]. Dazu Gesch. I[3] 458.

[41] Gen. 32[23]ff.

[42] Gen. 33[20].

[43] Gen. 35[7].

[44] Festschrift für W. Baudissin, S. 197 und schon oben S. 7.

[45] Greßmann, Mose (1913), S. 399.

[45a] Vgl. noch das unten S. 95 a. E. Gesagte.

[46] Ex. 3[6] usw.

[47] Das darf aus der Geschichte vom goldenen Kalb besonders Ex. 32[4] entnommen werden.

[48] Vgl. Gesch. II[3] 631 (in den Nachträgen).

[49] Man denke an die sogenannte Rechtsquelle von Kades.

[50] Gen. 28[18]; Ex. 24[4].

[51] Ex. 20[24]; 1. Sam. 14[33].

[52] Ex. 24[4]ff.; vgl. Gen. 15[7]ff.

[52a] Ex. 22[28].

[53] Ex. 33[10]; Dt. 34[10]; Num. 12[8].

[54] Das Werden des Gottesglaubens (1915), S. 309.

[55] Exod. 15[21].

[56] Ps. 106[9].

[57] Ex. 15^{25}.

[58] Ex. 24^{3}ff.; Jos. $24^{1.\ 25}$ff.

[59] Rich. Hartmann in Zeitschr. f. Altest. Wiss. 37 (1917/18), 217ff.

[60] Ex. 33^{7}ff.; 2. Sam. 7^{1}ff.

[61] W. R. Arnold, Ephod and Ark. Cambr. 1917. Greßmann, Die Lade Jahwes 1920. Wenn freilich Gr. die Lade für einen Bildschrein erklären will, so ist dies durch nichts angezeigt. Die Annahme wäre nur möglich, wenn sie ein vorisraelitischer, von den Kanaanitern oder Midianitern übernommener und des Bildes entkleideter Prozessionsschrein war. Aber daß noch unter David und Salomo ein Bild von Baal und Astarte in der Lade umgetragen wurde, ist durch nichts zu beweisen, am wenigsten durch den Tempelspruch Salomos, in dem der durch Greßmann eingesetzte Baal nur störend wirkt, nach Form und Inhalt. Vgl. noch S. 64 (Mitte).

[62] Ex. 33^{7}; vgl. 18^{13}ff.

[63] 1. Sam. 14^{41}ff.

[64] Vgl. die Zusammenstellung mit dem Efod Richt. 17^{5}, 18^{14}ff.; Hos. 3^{4}.

[65] Exod. 4^{8}.

[66] Ex. 15^{22}: Jahwe der Arzt.

[66a] Ex. 4^{24}—^{26} Jos. 5^{1}ff.

[67] Richt. 17^{7}ff.

[68] Ägypter, Babylonier, vgl. Gesch. I^{3} 654. Ebenda ein Gegenstück bei den Primitiven nach Söderblom.

[69] Ex. 21—23 und Ex. 34^{11}ff.

[69a] Ex. 3^{14}. So ist das ehjè ascher ehjè zu fassen.

[70] Ex. 3^{11}ff., 6^{1}ff.

[71] Dies kommt für die nordsyrischen Königsnamen des 8. Jahrh. Iaubidi und Azrijau in Betracht. Vgl. Gesch. I^{3} 586 Anm.

[72] Ex. 18; Ri. 4^{11} (Hobab der Keniter).

[73] Ex. 3^{6} (Gott deines Vaters).

[74] Kittel, Gesch. d. V. Isr. II^{3} (1917) 59.

[75] Gesch. I^{3} 183ff.; II^{3} 115.

[76] Ebenda I^{3} 195ff.; II^{3} 120. 631.

[77] Ebenda II^{3} 115 Anm. 1 u. 3.

[78] Hos. 2^{7}.

[79] Deut. 12^{2}; 1. Kön. 14^{23}.

[80] Richt. 9^{26} und dazu des Verf. Bibl. Hebr.

[81] Ex. 23^{14}ff., 34^{18}ff. [23]

[82] Richt. 6^{25}ff.

[88] 1. Sam. 9^{22}. $1^{9.\ 13}$.

[84] Richt. 17^{5} und 6^{25}.

[85] 1. Kön. 12^{29}; Am. 7^{13}.

[86] 1. Sam. 10^{3}.

[87] 2. Sam. 15^{11}; 1. Kön. 3^{4}, $8^{1\text{ff.}\ 5}$.

[88] 2. Kön. 10^{22}.

[89] Vgl. die mancherlei in den Prophetenbüchern eingestreuten Ansprachen, die den Gottesdienst zur Voraussetzung haben, wie Jes. $1^{10\text{ff.}}$ $28^{7\text{ff.}}$; Am. $7^{1\text{ff.}\ 10\text{ff.}}$, desgleichen manch Psalmen oder Abschnitte von solchen, die auf alte, wohl schon vorisraelitische Kultussitten zurückgehen müssen: 1. Sam. $2^{1\text{ff.}}$; Ps. $95^{6\text{ff.}}$ (dazu m. Kommentar) u. a.

[90] Jes. $28^{7\text{f.}}$; 1. Sam. $1^{14\text{f.}}$

[91] Richt. 8^{27b}.

[92] 2. Sam. $7^{6\text{f}}$; vgl. V. 2.

[93] 1. Sam. 6^{19}; II $6^{6\text{ff.}}$

[94] 2. Sam. 6^{17}.

[95] 2. Sam. 15^{24}. Später scheint der Name allgemein üblich gewesen zu sein, so daß er dann vielfach in die ältesten Texte eingetragen wird.

[96] Ex. 32. Das goldene „Kalb".

[97] Richt. 3^{19}.

[98] 1. Kön. 12^{29}.

[99] Palästina-Jahrbuch des ev. Instit. f. Altert.-Kunde II (1907) 44ff.; dazu m. Gesch. II^{3} 255^{2}.

[100] Jes. $2^{8.\ 18.\ 20}$.

Zu S. 57—80.

[1] 1. Kön. 15^{13}.

[2] 1. Kön. 11^{18}.

[3] Num. 21^{9}; 2. Kön. 18^{4}.

[4] 1. Kön. 1^{39}.

[5] 1. Sa. $23^{3.\ 6}$. 30^{7}. $19^{13.\ 16}$.

[6] Gen. 15^{11}.

[7] 2. Sam. 5^{24}.

[8] 1. Sam. $28^{7\text{ff.}}$; Jes. 8^{19}.

[9] Jes. 8^{19}.

[10] 1. Kön. 16^{34}.

[11] Micha 3^{5}.

[12] Am. 7^{14}.

[13] Gesch. II^{3} 385. 374^{2}.

[14] 1. Sam. 26^{19}; Richt. 11^{24}; dazu Gesch. II^3 463^1.
[15] Richt. 11^{24}.
[16] 1. Sam. 4^4ff.
[17] Richt. 5^4f.; Deut. 33^2; 1. Kön. 19^8ff.
[18] Gen. 3^8. 11^5. 18^{20}f. (Sündenfall, Turmbau, Sodom).
[19] Gen. 3^{22}. 11^6.
[20] 1. Sam. 26^{19}.
[21] 2. Sam. 24^1; 1. Kön. $22^{20.\ 22}$.
[22] 1. Sam. 6^{19}; 2. Sam. 6^6f.
[23] Jes. 1^{11}ff.
[23a] 2. Sam. 13^{12}.
[24] Richt. $5^{11.\ 8}$.
[25] 1. Sam. 2^{27}.
[26] 2. Sam. 7^6.
[27] 1. Kön. 2^{28}ff., beş. [30] (komm heraus); vgl. 1^{39}.
[28] Welches Zelt Jos. 18^1 meint, ist unklar, — vielleicht schon dem Erzähler.
[29] Besonders die Keniter mit Kaleb und Jerachme'el, s. Gesch. II^3 75. 188.
[30] Richt. 17^7. 19^1 (die Frau aus Bethlehem läßt als Heimat des Mannes Juda erwarten).
[31] 1. Sam. 14^{43}ff., 28^3ff.
[32] 1. Sam. 15^{22}f.
[33] 1. Sam. 28^7 (es wird trotz V. 9 nicht das erste Mal gewesen sein).
[34] 1. Sam. 19^{13}ff.
[35] 1. Sam. 7^3ff.
[36] 1. Sam. 28^7 (sicher auf Samuels Antrieb hin) 15^{32}f.
[37] 2. Sam. 6^{14}.
[38] 1. Sam. 19^{13}.
[39] 2. Sam. 21^1ff.
[40] 2. Sam. 6^{17}.
[41] S. ob. Anm. 27.
[42] 2. Sam. 7.
[43] 1. Sam. 26^{19}.
[44] Vgl. beş. Jes. $10^{32—34}$. 14^{32}. $29^{5—8}$. 31^8f.
[45] Jes. 11^1ff.; Mich. 5^1ff. und öfter.
[46] 1. Kön. 11^1ff.
[47] S. Gesch. II^3 251f.
[48] S. ob. S. 57.
[49] Weiter S. 103. Zur geschichtlichen Grundlage s. Gesch. II^3 224.
[50] Richt. 9, beş. V. 56f.

[51] 2. Sam. 13—20; dazu Geſch. II³ 290f.
[52] Vgl. Geſch. II³ 442ff.
[53] Ebenda S. 447.
[54] Über ſie oben S. 59f.
[55] Ex. 1ff., Gen. 24¹²ff. 29³⁵. 30³⁰. 31¹¹f.
[56] S. über ſie Geſch. I³ 371.
[57] Gen. 39⁹; dazu Geſch. II³ 446f. u. unten S. 74f.
[58] Richt. 17⁵; Ex. 24⁵.
[59] Gen. 28¹³; Ex. 3⁶. ¹³ff.
[60] Gen. 12⁶f., 28¹³ff. ²².
[61] 2. Sam. 7¹⁴: ich will ſein Vater und er ſoll mein Sohn ſein.
[62] 1. Sam. 20⁶. ²⁹.
[63] 2. Sam. 15⁷. ¹¹f.
[64] 2. Sam. 2³.
[65] Das Opfer iſt Speiſe der Gottheit Lev. 21⁸. ¹⁷, die „Geladenen", die von ihr gebetenen Gäſte, der Fromme des Gottes Gaſt ger, vgl. Pſ. 15 u. oft.
[66] Ex. 24⁶ff. Man beachte, daß auch die Blutrache Sache des Blutsverbandes iſt. 2. Sam. 14⁵ff.
[67] S. Geſch. II³ 246f. 279.
[68] 1. Sam. 1²¹. 2¹⁹.
[69] 1. Sam. 9¹³ff.
[70] Deut. 16¹ff.
[71] Ex. 34²³.
[72] Oben S. 71.
[73] Ex. 20²⁴f. 22¹⁵ff.
[74] Ex. 22²⁷.
[75] Z. B. Lev. 20²⁶. 24²². 25⁵⁵.
[76] Ex. 18²¹ff.
[77] 1. Kön. 21⁸ff.
[78] Schöne Beiſpiele beſonders 2. Sam. 14⁴ff. und 1. Kön. 3¹⁶ff.
[79] 2. Sam. 15²ff.
[80] 1. Kön. 7⁷.
[81] Richt. 4⁴.
[82] 1. Sam. 7¹⁶.
[83] Ex. 22⁷f.
[84] Deut. 19¹⁷.
[85] Joſ. 7¹⁶ff.; 1. Sam. 14⁴⁰ff.
[86] Ex. 22⁹f.; Lev. 5²²; 1. Kön. 8³¹.
[87] Num. 5¹¹ff.
[88] 2. Kön. 9¹⁰; Jer. 25³³.

[89] 1. Sam. 31^{11}ff.; 2. Sam. 21^{10}.

[90] Jeſ. 29^{4}; vgl. 8^{19}. Eine Ausnahme Jer. 31^{15}.

[91] Lidzbarski, Handb. d. Nordſem. Epigraphik I 141.

[92] Am. 2^{1}; 2. Kön. 9^{10}; Jer. 25^{33}; vgl. 1. Sam. 31^{9}f.; 2. Sam. 21^{10}.

[93] S. Geſch. I^{3} im Regiſter unter „Totenbeſtattung".

[94] 2. Sam. 15^{30}. 4^{12}.

[95] 1. Sam. 28^{13}.

[96] 1. Sam. 28^{7}ff.; Jeſ. 8^{19}; Deut. 18^{11}.

[97] Deut. 14^{1}; Lev. 21^{5}; vgl. 1. Kön. 18^{28}f.

[98] Deut. 26^{14}; Jer. 16^{7}; vgl. Dalman, Petra (Dalman, Petra), S. 62; Lev. 21^{5}; vgl. Ilias $23^{135.\ 152}$f.

[99] Ez. 24^{17}; Jeſ. 32^{11}; vgl. Ex. 3^{5}.

[100] Gen. $35^{8.\ 14}$; vgl. D. 19f.

Zu S. 80—131.

[1] Vgl. vorhin Anm. 93.

[2] Num. 21^{10}f. 33^{43}f.

[3] Num. 19^{11}ff.; Jer. 16^{5}ff.

[4] 1. Sam. 28^{7}.

[5] Gen. 15^{15}. 47^{30}. $49^{29.\ 33}$.

[6] 1. Sam. 25^{1}. 28^{3}; 1. Kön. 2^{34}.

[7] Jer. 31^{15}.

[7a] Jaſtrow, Bab. Relig. I 157.

[8] Pſ. 6^{6}. 30^{10}; Hi. 14^{21}f. Ihr Name Refa'im = Schlaffe, Kraftloſe.

[9] Hi. 14^{12}ff. 21^{26}; 2. Sam. 12^{23}.

[10] Pſ. 17^{15}. 49^{16}. 73^{26}; Hi. 19^{25}ff. Wie weit dabei der im Adoniskultus vertretene Gedanke des Wiederauflebens aus dem Tode befruchtend wirkte, bleibt eine Frage, die immerhin zum Nachdenken reizen mag; vgl. Sellin in Neu. kirchl. Zeitſchr. 30, 232ff.

[11] Jeſ. 26^{18}f. 25^{8}; Dan. 12^{2}f.; Hen. 51—54. 61^{5} u. ö. Der erſte Anſatz zu einer Scheidung: Ez. 32^{17-32}.

[11a] 2. Sam. 18^{18}. I 15^{12}.

[12] Spuren davon außer im Tag Jahwes Am. 5^{18} beſonders bei Jeſ. 7^{14}ff. (Milch und Honig entſprechen Nektar und Ambroſia) und 11^{6}ff. (Paradies).

[13] Am eheſten laſſen ſich gewiſſe kosmologiſche Unheilserwartungen unmittelbar nachweiſen: Verfinſterung von Sonne und Mond, Weltbrand und große Flut.

[14] Am. 5^{15}; Jeſ. 7^{3}; Am. 5^{18}; Gen. 49^{8}ff.; Num. 24^{17}.

[15] 1. Kön. 22[6]ff.

[16] Vgl. 2. Sam. 3[18]. 5[2] und dazu Gesch. d. V. Isr. II[3] 192, Anm. 2 und 477, Anm. 2.

[17] Num. 24[17]; Agag (von Amalek) in V. 7.

[18] Gen. 49[8]ff.; dazu Gesch. II[3] 311.

[19] 2. Sam. 7[14]ff. Über das Alter Gesch. II[3] 210.

[20] Vgl. Ps. 2[7].

[21] Gen. 3[15]f.

[22] Bes. Jes. 9[1]ff. 11[1]ff.

[23] Am. 5[18]ff.

[24] Weiteres noch auf S. 89.

[25] Num. 23[9].

[26] Ed. Meyer, Die Israeliten usw. 1906, 451f. Zimmern, Die Keilinschriften u. d. A. T.[3] 380f. Bertholet, Art. Eschatologie in Relig. in Gesch. u. Gegenw. II, dazu die Texte und Bemerkungen in Greßmann, Texte und Bilder zum A. T. 1909, I 204ff.

[27] Vgl. Kittel, Alttestam. Wissensch. [3] (1917), 228ff., [4] (1920) 244.

[28] Vgl. besonders dessen Geschichte Israels I, II (in Geschichte in Einzeldarstellungen).

[29] S. darüber m. Altt. Wiss., Kap. 4, § 2.

[30] S. mein Gesch. I[3] S. 199 (nach Böhl).

[31] S. Gesch. II[3] 534f., 574ff.

[32] Das gilt besonders von Vorstellungen wie der von Tiāmat (tehōm), Rahab, dem Götterberg im Norden u. dgl.

[33] Gesch. I[3] 556. II[3] 55.

[34] Jes. 2[8].

[35] Vgl. bes. Jes. 30 u. 31.

[36] Lev. 21[6. 8. 17].

[37] Gen. 18f. 32[25]ff.

[38] Baudissin, Adonis u. Esmun 511ff.

[39] 1. Sam. 10[9]ff. Man vergleiche damit die von Stadt zu Stadt ziehenden orphischen Wanderpropheten im Dienst des ekstatischen Dionysoskultus im Griechenland des 7. u. 6. Jahrhunderts. Kern, Reformen der griech. Relig. (1918) 17.

[40] 4. Mos. 11[24]ff.

[40a] Kern a. a. O. 18. 20. Die Wurzel der Bewegung muß in ihrem Heimatland viel älter sein als die Zeit, in der wir sie in Griechenland beobachten.

[41] 1. Sam. 9[9].

[41a] Gesch. II[3] 493.

[42] S. oben S. 66.
[43] 1. Kön. 11^{29}ff.
[44] 1. Kön. 18^{39}.
[45] 1. Kön. 18^{46}.
[46] 2. Kön. 3^{15}.
[47] 2. Kön. 9^{11}.
[48] 1. Kön. 19^{8}ff.
[49] 1. Kön. 18^{40}.
[49a] 1. Kön. 22^{5}ff. ^{18}ff.
[50] Am. 7^{12}ff.
[51] Micha 3^{5}.
[52] Jer. 8^{11} 6^{14}.
[53] Vgl. Jer. 23^{14}.
[54] 1. Chr. 2^{55}. Dort werden die Kiniter oder Keniter (s. S. 47) mit dem Haus Rechab zusammengebracht. So versteht man, daß sie nach Diodor (s m. Gesch. II³ 390) die Lebensweise der nomadischen Nabatäer führen sollen.
[55] Er heißt ihn auf seinen Wagen steigen 2. Kön. 10^{15}f.
[56] Jer. 35^{6}f. Der Name weist doch wohl auf Rechab als den eigentl. Gründer; doch scheint die Satzung selbst erst Jon. gegeben zu haben.
[57] So bei Simson. Im Gesetz vgl. Num. 6.
[58] Am. 2^{11}.
[58a] Vgl. S. 100 und Kern a. a. O. 7.
[59] Jes. 1^{12}.
[60] Am. 5^{21}ff.
[61] Am. 2^{6}f. 4^{1}f. 5^{10}ff.; Jes. 5^{8}ff. 3^{1}ff. ^{8}ff.
[62] Am. 7^{14}; Ez. 3^{1}ff.; Am. 2^{6}ff.
[63] Am. 8^{1}ff.
[64] Am. 5^{25}f. 5^{5}.
[65] Am. 1.
[66] Am. 2^{1-3}.
[67] Hos. 1; dazu Gesch. II³ 509.
[68] Hos. 4^{13}.
[69] Hos. 2^{7}.
[70] Am. 5^{15}.
[71] Hos. 6^{1}ff.
[72] Jes. 6^{1}ff.
[73] Jes. 2^{12}ff.
[74] Jes. 1^{11}ff.
[75] Jes. 31^{3}.

[76] Jes. 7^{9}. 28^{16}. 30^{15}.
[77] Jes. 7^{3}.
[78] Jes. 9^{1}ff. 11^{1}ff., auch 7^{13}ff.
[79] Mi. $3^{5.\ 8}$.
[80] Mi. 3^{12}.
[81] Zeph. 1^{7b-9a}. Zum Schwellenhüpfen m. Gesch. II³ 145.
[82] Nah. 3^{1-3}.
[83] 2. Kön. 20. Näheres auf S. 122. Dazu Gesch. II³ 570ff.
[84] Vgl. Micha 6^{7} und 2. Kön. 3^{27}.
[85] 2. Kön. 18^{4}; weiter auf S. 126.
[86] Am. 5^{26}; dazu Gesch. II³ 506^{4}.
[87] Jes. 2^{6-8}.
[88] 2. Kön. 16^{10-18}.
[89] Jes. 1^{29}. 17^{10}.
[90] 2. Kön. 23^{11}f.
[91] 2. Kön. 21^{3-5}.
[92] 2. Kön. $23^{11.\ 12}$.
[93] Hen. 7^{40}; Xen. Cyrop. 8^{3}.
[94] Ezech. 8^{7}ff.
[95] Jer. $20^{7.\ 9}$.
[96] Jes. 31^{8}f.; vgl. Gesch. II³ 562^{2}.
[97] 2. Kön. 22. 23; dazu Deut. 12. 16.
[97a] S Puukko in Alttest. Studien (Festschrift f. R. Kittel) 1913 S. 126ff., auch unten S. 131.
[98] 2. Kön. 23^{9}.
[99] Jer. 29^{5}ff.
[100] Ez. 8^{1}. 14^{1}; Ps. 137; Sach. 6^{10}ff.

Zu S. 132—172.
[1] Am. 7^{17}.
[2] Hos. 3^{4}.
[3] Ps. 137^{4}.
[4] Ps. 137^{5}f.
[5] Ezech. 37.
[6] Jes. 40ff.
[7] Jes. 41^{11}f. ^{14}. 49^{7}. 57^{1}; Ps. 137^{3}.
[8] Ez. 36^{22}ff.
[9] Ez. 2^{9}ff.
[10] Ez. 3^{16}ff.
[11] Ez. 36^{26}ff.
[12] Deut. 1—4. 27ff.

[13] Vgl. 1. Kön. 14^{19}f. ^{21}. ^{29}ff. usw. Weiter 15^{14}; 2. Kön. 12^{4}. 14^{4} usw.

[14] Vgl. Richt. 3^{4-6}. 4^{1-3}. ^{23}f. 5^{31b} usw.; dazu Gesch. 11^{3} 5.

[15] Bes. Richt. 2.

[16] Vgl. bes. Sach. 1^{4}ff.

[17] Vgl. Anm. 16.

[18] Jes. 40^{1}.

[19] Jes. 45^{1}ff.

[20] Jes. 51^{4}. 42^{1}ff. 49^{1}ff.

[21] Jes. 43^{8}ff. ^{22}ff. 44^{10}ff. usw.

[22] Jes. 42^{4}.

[23] Jes. 43^{11}. 44^{6}. 45^{5}. ^{22}f.

[24] Jes. 41^{2}. ^{10}. 42^{6}. 45^{8} u. ö.

[25] Jes. 50^{4}ff. 52^{13}ff.

[26] Jes. 53^{8}ff.

[27] Ps. 51^{18}f.

[28] Hagg. 2^{6}. ^{7}. ^{22}ff. 1^{14}. 2^{3}f.; Sach. 3^{1}ff. 4^{6}. ^{10}. 6^{11}ff. 8^{3}ff.

[29] Ps. 128. 127^{3}ff. u. ö.

[30] Ed. Meyer, Die Entstehung des Judentums 1896; dazu Kittel, Zur Frage nach d. Entst. d. J. (Programm) Leipzig 1918.

[31] S. über diese Verhältnisse m. Komm. zu 1. Chr. 2—4.

[32] Hagg. 2^{3}.

[33] Jes. 40^{3} („eine Stimme ruft").

[34] Sach. 1^{13}f. („der Engel, der mit mir redete").

[35] Deut. 12^{5}.

[36] 1. Kön. 8^{10}f.; vgl. Hagg. 2^{7}f.

[37] Sach. 1^{4}f. 7^{7}.

[38] Ez. 8^{1}. 14^{1}. 20^{1}.

[39] Die Bücher Josua, Richter, Samuel, Könige heißen im Kanon „Vordere Propheten".

[40] Sach. 7^{3}.

[41] Hagg. 1^{5}ff.; Sach. 8^{9}ff.

[42] Sach. 6^{13}.

[43] Neh. 1^{4}ff. Esr. 8^{21}ff.; Neh. 9^{1}ff.; Sach. 7^{3}. 8^{19}.

[44] Jo. 1^{9}. ^{13}. ^{16}. 2^{14}.

[45] Mat. 2^{4}.

[46] Jes. 56^{3}. 58^{13}.

[47] Hagg. 2^{6}ff. ^{21}ff.

[48] Sach. 2^{7}ff.

[49] Hagg. 2^{20}ff.; Sach. 3^{8}.

[50] Sach. 6^{12}f.

51 Sach. 2^{1}ff. 6^{1}ff.
52 Sach. 2^{15}. 8^{23}.
53 Hagg. 2^{13}ff.
54 Sach. 7^{4}ff.
55 Vgl. Jes. 58^{5}f.; Jo. 2^{13}.
56 Sach. 3^{1}ff. 5^{1}ff.
57 Mal. 1^{6}ff.
58 Ps. 16^{2} (lies: kullo ʿalêka)^{5}.
59 Ex. 20^{5}.
60 Jer. 31^{29}; Ez. 18^{2}.
61 Hi. 19^{25}ff.
62 Hi. 38^{4}.
63 Leichtsinniges Schwören Sach. 5^{3}f.; Meineid 8^{16}f.; Wucher Neh. 5; Gewalttat Jes. 58^{6}ff.
64 Jes. $59^{3.\ 13}$ff.
65 Esr. 10^{2}ff.
66 Esr. 7^{12}ff.
67 Gen. 1^{3}.
68 Ps. 33^{6}.
69 Ex. 40^{35}.
70 Lev. 19^{2}.
71 Num. 19^{1}ff. ^{11}ff.; Lev. 5^{1}ff.
72 Lev. 11.
73 Num. 19^{14}ff.; Lev. 11^{32}ff.
74 Ex. 40.
75 Num. $18^{10.\ 22}$; Lev. 17^{1}ff.
76 Lev. 23; Num. 28f.
77 Num. 18^{12}ff. 15^{17-21}.
78 Lev. 1—7.
79 Ex. $13^{1.\ 12}$ff.; Num. 18^{16}.
80 Ex. 30^{11}ff.
81 Num. 3 und 18.
82 Lev. 4; Num. 15^{22}ff. So liegt es in der Konsequenz des Systems. Aber die Praxis konnte sich dabei unmöglich beruhigen. Das Leben legte von selbst Protest ein gegen die Ausrottung jedes kleinen Diebes oder Betrügers. So kam es zu einer Erweichung, wie wir sie z. B. in Lev. 5^{20}ff. und wohl auch in Lev. 16^{30} lesen.
83 Oben S. 152.
84 Oben S. 76.
85 S. 149.
86 Deut. 4^{8}.

87 Pſ. 19[8]ff.; vgl. Pſ. 1 u. 119. Vgl. m. Komm. S. 76.

88 Vgl. ſchon Jeſ. 58[13].

89 Röm. 5[20]; Gal. 3[19].

89a Vgl. die Sorgen Jeſ. Sirachs 11[34]. 35[4] u. ö.

90 Stade-Bertholet, Bibl. Theol. d. Alten Teſtaments II 479f., 356.

91 Vgl. Sir. 42[2]. 9[16].

92 Antiqu. XII 5[1].

93 1. Makk. 1[45—49].

94 Pſ. 149[6].

95 Pſ. Sal. 2[7]. 8[19].

96 S. vorhin Anm. 87.

97 1. Makk. 3[48].

98 Sach. 4[14]. 6[13].

99 Bell. jud. II 14[3]; vgl. VI 9[3].

100 S. oben S. 131 u. 146.

Zu S. 172—189.

1 S. Schürer, Geſch. d. jüd. Volkes II[4] 499f.; Stade-Bertholet, Bibl. Theol. II 338.

2 Bertholet a. a. O. 338.

3 Pred. 12[12].

4 Vgl. „Wie der Mann, ſo ſeine Kraft"; „nicht rühme ſich, wer ſich gürtet, wie der den Gürtel auszieht Ri. 8[21]; 1. Kön. 20[11]. Daher der Name maschal = Spruch; eigentlich Vergleichung.

5 1. Kön. 5[11]f.

6 Über ihn in alter Zeit m. Geſch. d. V. Iſr. I[3] 196.

7 Prov. 1[7].

7a Sir. 42[1]f. 9[16].

8 Sir. 51[23]. 6[36]f.

9 Sir. 1[10. 14].

10 Sir. 3[23]f.

11 Sir. 32[6].

12 Sir. 29[9].

13 Sir. 12[1]f. 38[18. 21]. 22[23]. Trauer um den Toten ſchadet der Geſundheit 38[21].

14 Derſelben Zeit gehört die nahe verwandte Tierapokalypſe im Buch Henoch an.

15 Dan. 10[11. 19].

16 Dan. 9[3].

17 Dan. 10[8. 10].

18 Dan. $8^{23.\ 25}$.
19 Dan $11^{25.\ 31}$.
20 Dan. $9^{21—27}$.
21 Dan. 11^{45}. 12^{3}.
22 Dan. 7^{13}f.
23 Pſ. $1^{1.\ 5}$. 64^{5}.
24 Pſ. $5^{7.\ 11}$ff. 10^{4}ff. 57^{7}.
25 1. Makk. 2^{42}; Pſ. 149^{1}.
26 Pſ. 35^{20}.
27 1. Makk. 1^{11}. 6^{21}. 7^{24}.
28 XIII 10^{5}f.
29 Hen. 38^{5}. 53^{5}.
30 Hen. 63^{10}. 96^{5}f. 98^{2}.
31 Hen. 94^{5}. 99^{2}.
32 Hen. 100^{6}. $102^{3.\ 6}$ff.
33 Pſ. Sal. 1^{8}. 2^{3}. 1^{7}. 2^{11}ff.
34 Hen. 94^{5}. 99^{2}; Pſ. Sal. 1^{1}. 2^{16} u. ö.
35 Hen. 101^{1}.
36 Hen. $94^{1.\ 4}$. 99^{10}; Pſ. Sal. 1^{2}. 3^{3}ff.
37 Hen. 51—54.
38 Hen. 97^{3}ff.; Pſ. Sal. 3^{9}ff.
39 Pſ. Sal. 2^{34}.
40 Pſ. Sal. 17^{15}ff.
41 Die Anfänge oben S. 83f., 87.
42 Hagg. 2^{20}ff.; Sach. 6^{9}ff.
43 Pſ. 44^{24}f. 144^{5}f.
44 Pſ. 96^{10}. 97^{1}. 47.
45 Pſ. 79^{10}ff. 149^{7}ff.
46 Kap. 85—90.
47 Hen. 90^{26}.
48 Hen. 90^{37}.
49 Hen. 90^{9}.
50 Kap. 93. $91^{12—17}$.
51 Hen. 91^{17}.
52 Kap. 37—71.
53 Hen. $46^{1—3}$.
54 Hen. 48^{3}f.
55 Pſ. Sal. 17^{21}.
56 Pſ. Sal. 17^{44}.
57 Pſ. Sal. $17^{21—32}$.
58 Pſ. Sal. 17^{33}ff. 18^{6}ff.

Register.

Abdichiba 19.
Adad s. Hadad.
Adonis 14, 20, 23; Adonismythus 94 (s. Tamuz); Zusammenhang mit dem Auferstehungsglauben? 198.
Ägypten, ägypt. Einfluß 13, 92; ägypt. Vasallen in Kanaan 18; Israel in Ägypten 32; ägypt. Gottheiten in Israel 57; Selbständigkeit Israels 92 f.; Ägypt. u. Juden 165.
Ahas 121.
Ahia, Proph. 66, 103.
Ahnengeister 3.
Allegorische Exegese 167.
Altar: bei den Vätern 34; bei Mose 44; in nachmos. Zeit 54; bei Gideon 21; Brandaltar 22; Steinaltar 5; bei Ahas 121; nach d. Exil 142.
Älteste 76, 158.
Amon 14.
Amos 105, 111.
Anat 6; in Ortsnamen 12.
Angelus interpres 146.
Antigone 79.
Antiochus Epiphanes 167, 179.
Apokalyptik 178; Verh. zur Prophetie 179.
Archive in Kanaan 8.
Arme s. Elende.
Asahel 33.
Aschera 12.
Aschtart 11.
Asidäer (Chasidim) 167; A. und Griechenfreunde 182.
Asklepiosstab 44.
Assyrischer Einfluß 91; Selbständigkeit Israels 91; pol. Einfluß 120; relig. Folgen 121.
Atanachili 6, 17 f.
Auferstehung 83; s. Adonis.
Ausschließlichkeit Jahwes 40.

Baal, Baalin 6 ff., 10 ff., 33; Sinn der B.-Verehrung 16; B. und Jahwe 48 ff.; B. berit 23, 30; B. den Vätern unbekannt 30; Einfluß auf Israel 51; b.-haltige Namen 58, 65.
Babylon, bab. Einfluß 13, 90ff.
Bäume, heilige 53.
Beduinenreligion? 32.
Berut 20.
Beschneidung, ältester Sinn 23; mos. Zeit 44; im Exil 140; bei P 155.
Bestattungssitten 78.
Betel, Stein Jakobs 3.
Bildlosigkeit 40, 62, 64.
Bil am 85.
Blutbräuche 72.
Blutrache 72 ff.
Blutsverband 71.
Buchreligion 130.
Buchstadt 8.
Bund, Bundesgott 23, 30; mosaischer B. 40; in Sichem 53; Bundeslade 56 (s. Lade).
Bundesbuch 45.

Chasidim s. Asidäer.

Daniel 179.
David, rel. Stellung 63; Seherspräche an ihn 84.
Debora 58.
Derwische 99.
Deutero-Jesaja 134, 138 f.
Deuteronomium und deut. Bewegung 125 ff., 133, 136 ff.

Dionysische Erregung 100 f.
Dorf und Gau, Bedeutung für relig. Leben 73.

Efod 43, 55.
Eid vor Gericht 76.
Ekstase 22, 98 f., 104.
El in Kanaan 8 ff.; ob Eigenname? 9, 28.
El ʿeljon 19, 27 f., 33, 37, 41.
Eliun 20.
El ʿolam 27, 33, 46.
Elreligion 26 ff.
El roʾi 27.
El schaddai 27, 33, 46.
Elende 140, 181, 184.
Eli 55.
Elias 102 f.
Elohim als Singul. 19.
Elohist s. Jahwist.
Erlöseridee 95.
Eschmunazar 79.
Esra 151 ff.; sein Werk fortgesetzt 170.
Exil 131; rel. Verh. 132 ff.
Ezechiel 131, 133 ff.

Familie s. Geschlecht; Familienfeier 72; Priestertum 73.
Feste in Kanaan 23; im ältesten Israel 34; bei Mose 44; im Gesetz 156; in der Spätzeit 171.

Gauheiligtum 73.
Geisterglauben, in der Wüste 33.
Gemeinschaft mit Gott 95, 149.
Gemeinschaftsfeier 22.
Gemeinschaftsmahl 34, 72.
Geschlecht als rel. Gemeinschaft 70 ff.
Gesetz (s. auch Tora) 40, 77; Gesetzschriften 130; G. Esras 152 ff.; s. Bedeutung 156 f., 159; G. u. Moral 158 f.; G. u. Frömmigkeit 161; G. als Joch? 161; Gesetzesfreude 162; seine Erprobung 170.
Geweihter (qadesch) 12, 122.
Gezer, Bestattungsbräuche 2.
Gilgal 56.
Glaube 114.
Gott, Gottheit, älteste Spuren 5; G. u. Geist 7; Inhalt der kan. Gottesvorstellung 8; Vätergott 26 ff., 70; Moses G. 36; Gottessohnschaft 86; Gottestag 87; Gott der Liebe 95; Weltgott 117; Gottesidee in P 153; ihre hellen. Verflüchtigung 167; s. weiter Jahwe.
Gottesbild 6, 40, 121.
Gottesgericht 76 f.
Gottesherrschaft, Reich Gottes 179, 189 f.
Griechenland 100; griech. Kultur 165; Griechenfreunde 166 ff., 182.

Hadad (Adad) 13, 33, 56.
Haggai und Sacharja 145, 185.
Hammurapi 74, 90.
Hasmonäer 170 ff.
Hathor 33.
Heer, himmlisches 122.
Heiligkeit 40; bei Ezechiel 135; bei P 154.
Hellenismus s. Griechenland.
Henoch 187 f.
Hesiod 111 f.
Hierarchische Neigungen 128.
Hiob 150 f.
Hiskia 120, 126.
Höhen 53, 120, 126.
Huren im rel. Sinn 113.
Hyksos 6.

Jahwe, Jahwereligion 36 ff., 45; Ursprung 46 ff.; Jahwe und Baal 48 ff.; Verwechslung beider 52 f.; heilender Gott 57; in der Volksreligion 58 ff.; sittliche Erfassung 66 ff.; Einheit s. Monotheismus; J. Arzt 95; J. zerspalten 128; seine Herrlichkeit 146.
Jahwist und Elohist 67.
Jason 168.
Jeremia 123 ff.; Sendschreiben 130; Verhältnis zu Ezechiel 134.

Jerusalem in alter Zeit 19.
Jesaja 113, 118.
Jesus 184, 189 f.
Jesus Sirach 177.
Josia 126.
Ischtar 122.
Juda, sein relig. Vorzug 62, 98.

Kades, Oase 39.
Kanaan, Kanaaniter, Bedeutung 1; vorsemitische Religion hier 2; die Semiten 3; ihre Religion 4 ff., 26 ff.; s. weiter El, Baal, Gott usw.; K. Lehrmeister Israels 49 ff.; Einfluß auf Israel 93 ff.; Befruchtung 95.
Kanon, seine Entstehung 173.
Karmel, Opfer dort 22.
Keniter 46, 200.
Kinderopfer 4, 119.
Knecht Jahwes 139.
König als Richter 78.
Krieg, heiliger 41.
Kromlech 2.
Kultur Kanaans 49 ff.
Kultus in Altkanaan 20 ff.; bei den Vätern 33; bei Mose 42f.; in der Volksreligion 53 ff.; bei den Propheten 110; Kultusreform 126; bei Ezechiel 135; nach dem Exil 143; s. Altar, Opfer, Feste, Höhen usw.
Kyros 142 f.

Lade, heilige 42, 55 f., 60; bildlos 65, 194.
Lehrhaus 173.
Leiche unrein 81, 155.
Leviten 39, 44, 73; Stellung unter Josia 127 ff.; bei P 156.

Makkabäer 169 ff.
Mahl im Kultus 22.
Manasse, König 118, 122.
Massebe 53, 120.
Mazzenfest 54.
Melchisedek 19.
Menelaus 168.
Menhir 3.
Menschensohn 180, 188.
Menschenopfer 34.
Messias 87; von auswärts? 89; im 8. Jahrh. 115; Serubbabel 148; bei Sirach 178; Daniel u. Henoch 179 ff.; bei Jesus 189.
Micha ben Jimla 105.
— von Moreschet 105, 115.
Michael 180.
Milch und Honig 198.
Mischnalehrer 162.
Monotheismus, die Anfänge 68; sittlicher M. 109, 128.
Mose 34 ff.; das Problem 35; Religionsstifter 38; Gesetzgeber 40; vgl. Jahwe u. Gott.
Mysterien 100.
Mystik, thrakische 99.

Nasiräer 106.
Natan 66, 86, 102.
Naturreligion in Kanaan, in welchem Sinn? 16.
Nergal 6, 17.

Obot 33, 81.
Ofra 54, 56.
Oniaden 167.
Opfer, älteste Form 3; bei den Semiten 5; Bau-, Menschenopfer 4; O. u. Zauber 22; Sinn des O. 22; bei Mose 44; Geschlechtsopfer 54, 71; Kinderopfer 119; Vereinigung in Jerus. 127; bei P 156.
Opus operatum 60, 111.
Orakel 43, 58, 77.
Orgiastischer Kult 54.
Orphiker 199.
Ostraka 58.

Panbabylonismus 88.
Pantheon der Kanaaniter 12.
Passah 34, 39, 72; bei Mose 44.
Pharisäer u. Sadduzäer 187 f.
Philo von Byblos 14.
Polydämonismus 2.
Polytheismus in Kanaan 15; monarchischer P. 18; vergeistigter 19; der Väter 26

Prediger 176.
Priester bei Mose 43 f.; der Hausvater Pr. 73; Priesterrecht 75; Priestertora 77; Kultusreform 127; Priesterstaat 147; Priestergesetz 153ff.; Pr. in jüd. Zeit 171.
Priesterkodex (P) 153 ff.
Propheten: Mose 36 f.; älteste P. nach ihm 65; Recht u. Religion 78; sittliche Erfassung Jahwes 109 ff.; wahre und falsche P. 104; P. u. Seher 100; geschichtl. Entwicklung 101ff.; im 8. Jahrh. 108 ff.; in bab. Zeit 118 ff.; proph. Strömung nach dem Exil 143, 149; Verh. zur Apokalyptik 179.
Psalmen prophetischen Inhalts 149, 160; makkab. Ps. 173; eschatol. 186; salomon. 188.
Ptolemäus Lagi 165.

Rabbi 172.
Rahels Klage 82.
Ramman 13.
Rechabiten 106.
Recht und Moral bei Mose 44; Recht und Religion 45, 74ff.; 78; Laienrecht 75; Gottesgericht 78; Völkerrecht 112.
Rechtsquelle 39.
Rein und Unrein 4, 41, 81.
Richter 78, 158.
Rotes Meer 38.

Sabbat 44, 140.
Sakkut und Kaiwan 121.
Salomo, rel. Stellung 64; Reform 73; nicht Baalverehrer 194.
Samariter 145.
Samuel, rel. Stellung 62, 102.
Saul gegen Totenzauber 81.
Schalensteine 3.
Scheol 81.
Scheschbazzar 142.
Schlange, eherne 43, 57, 65. — im Paradies 87.
Schnitzbilder 56.
Schrift, heilige 130.
Schriftgelehrte 146, 157, 172, 178.
Selbstbesinnung im Exil 138.
Selbstverwundung 23.
Seleukiden 166.
Semiten, ihr Eindringen 3.
Septuaginta 165 f.
Serubbabel 147 f.
Sichem 23, 30.
Sittlich, Sittlichkeit bei Mose 44 f.; Sittlichkeit und Religion 45; Sittlichkeit und Recht 44; Verh. zu Jahwe 59, 66 ff.; Verh. z. Gesetz 158 f.
Skythen 116.
Sohnschaft bei Gott 86.
Sonnenrosse 121.
Spruchweisheit 174 f.; s. Weise.
Steinkreis 3.
Stiergottheit 33, 56.
Stille im Lande 140, 182, 184.
Sühne, älteste Wurzel 4; gesetzliche Praxis 157, 203.
Sutech 6.
Synagoge 166, 171 f.
Synedrium 171.
Synkretismus 15, 118.

Taanak, Altar? 5; Herr der Götter 18.
Tabu 4, 155.
Tag Jahwes 84, 114, 116.
Talmudlehrer 157.
Tammusmythus 95; Tammusriten 23, 122.
Terafim 43.
Teschub 14.
Thutmes III. 7, 13.
Tiere, verbotene 155.
Tobiaden 167.
Tod und Jenseits 78 ff.; fremdes Element 82; Totenbräuche 79, Totenopfer 80; Totenverehrung 4, 79 f.; Totenberührung 155.
Tora 77; Torajünger 158; s. Gesetz.

Urim und Tummim 43, 55, 77.

Vätergott 26 ff., 70; s. Gott.
Vergeistigung des Polytheismus 19.
Volksreligion Israels 48, 53 ff.; Aufleben 121 ff.
Vorsemitische Religion 2.

Weihdirnen s. Geweihte.
Weise, Weisheitslehrer 174 f., 177; ihr Verh. zu den Propheten 176.
Winckler 89.
Zauber und Opfer 22, 57, 62, 63, 81, 119.
Zauberstab 38, 44.
Zeloten 162.
Zelt, heiliges 42, 61, 63.
Zephania 116.
Zorea 5.
Zukunftserwartung 83 ff.; von auswärts? 89; kosmologisch 198; nachexil. und spätjüd. 185 ff.

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Die alttestamentliche Wissenschaft

Von Geheimrat Prof. D. R. Kittel

4. Auflage. 308 Seiten mit 14 Tafeln und zahlreichen Abbildungen

Gebunden M. 20.—*

„Alle wichtigen Gebiete alttestamentlicher Forschung kommen zur Sprache, die Förderung derselben durch die bedeutsamen Erträgnisse der Ausgrabungen innerhalb und außerhalb Palästinas, besonders der altbabylonischen; ebenso erfährt der Leser sorgfältige Einführung in die literargeschichtliche wie in die national- und religionsgeschichtliche Arbeit am Alten Testament, und überall wird sorgfältig abgewogen, wie weit man die bisherigen Urteile für ausreichend begründet halten darf, ob und wie weit sie noch problematisch sind, also noch weiterer Arbeit bedürfen. Es ist ein ungemein reiches Material, das dem Leser dargeboten wird und dazu in einer höchst anziehenden Form."

Theologisches Literaturblatt.

Die Weisheit Israels

in Spruch, Sage und Dichtung

Von Professor Dr. J. Meinhold in Bonn

351 Seiten / Gebunden M. 8.80

„Sein neues Buch will aber nicht nur ein Bild der ethischen und religiösen Anschauungen jener Zeit entrollen, es will nicht nur beschreiben und schildern, sondern zugleich nach dem Woher und Wohin, nach der Entstehung und Entwicklung der jüdischen Weisheit fragen. Mit Recht darf der Verfasser geltend machen, daß er hiermit nicht nur der großen Zahl der religiös, insonderheit religionsgeschichtlich Interessierten, für die er in erster Reihe schreibt, sondern auch den Fachgenossen etwas Eigenartiges und Neues bringt, da das Thema nach der Entstehung und Entwicklung der jüdischen Weisheit auch in der fachgenössischen Literatur in gleicher Art noch nicht behandelt worden ist." Kölnische Zeitung.

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Einleitung in das Alte Testament

Von Professor Dr. E. Sellin

3. stark umgearbeitete Aufl. / 224 Seiten / Geb. M. 20.—*

„Der Verfasser sagt in der „Einführung", daß die Einleitungswissenschaft in das Gebiet „historisch-kritischer Forschung" gehöre. Diese bewege sich zwar in Zickzacklinien vorwärts, korrigiere sich aber immer selbst und nähere sich je länger je mehr der geschichtlichen Wahrheit. Dieser wissenschaftliche Standpunkt beherrscht das ganze Werk und macht es damit nicht nur für weitere, biblisch interessierte Kreise, sondern auch für den zünftigen Theologen zu einem brauchbaren Handbuch. Diesem „Konservatismus" fehlt alles Parteiliche. S. befleißigt sich in seinem Urteil der größten Vorsicht. Jeder wird es dem Verfasser gern glauben, daß hinter dem Buche größere Arbeit steckt, als es vielleicht dem ersten flüchtigen Blicke auf seinen Umfang erscheint." Theolog. Literaturzeitung.

„Eine sehr geschickte, knappe Zusammenfassung des umfangreichen Stoffes, die außerdem viel neue Beurteilungen bietet ... Das erfreuliche Buch hat sich gerade als Lehrbuch bereits jetzt zahlreiche Freunde erworben." Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie.

Zur Einleitung in das Alte Testament

Eine Replik auf die gleichnamige Schrift C. H. Cornills

Von Professor Dr. E. Sellin

105 Seiten / Broschiert M. 2.80

Nicht nur eine eingehende Auseinandersetzung mit Cornills Angriffen, sondern zugleich auch ein wertvoller Nachtrag zur Einführung, die durch neues, interessantes Material ergänzt und weiter begründet wird. ➔

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Die Apostelgeschichte (Kommentar zum Neuen Testament.) Erklärt von Prof. Dr. G. Hoennicke. 152 S. Geb. M. 3.60

Der Bedeutung, welche die Apostelgeschichte für die Beurteilung der Geschichte des Urchristentums hat, und dem Streit, welcher besonders in dem letzten Jahrzehnt unter den Theologen über die Glaubwürdigkeit des Buches geführt worden ist, Rechnung tragend gibt der Kommentar eine knappe, das Für und Wider auf das sorgsamste abwägende Einführung in die Hauptprobleme und unterrichtet über die wichtigsten Fragen. Dem Programm des Kommentarwerks entsprechend gliedert sich die Behandlung der einzelnen Abschnitte in vier Gruppen: 1. Darlegung ihres inneren Aufbaues und Zusammenhangs. 2. Einzelerklärung, bei der H. aus seiner ausgebreiteten philologischen Gelehrsamkeit schöpft, 3. literarische Untersuchung, vor allem der Frage nach den Quellen des Lukanischen Geschichtsbildes, 4. religionsgeschichtliche Würdigung.

Der Brief an die Hebräer (Kommentar zum Neuen Testament.) Erklärt von Prof. Dr. A. Seeberg. 160 S. Geb. M. 3.60

In stets anregender und fesselnder Weise hat Verfasser es verstanden, die unserm Denken sehr fernliegenden, oft verwickelten Gedankengänge jener merkwürdigen, in der altchristlichen Literatur fast isoliert dastehenden Epistel aufzuweisen und verständlich zu machen. Er zerlegt den Brief in einzelne kleine Abschnitte, gibt von diesen eine zusammenhängende Auslegung und läßt darauf dann Vers für Vers die jeder zugrunde liegenden Worterklärungen, textkritischen Bemerkungen und religionsgeschichtlichen Erläuterungen folgen. Wichtige theologische Begriffe werden an geeigneten Stellen in Exkursen zusammenhängend behandelt, die außerbiblischen Parallelstellen und die des griechischen Alten Testaments in extenso mitgeteilt.

Der Brief des Paulus an die Römer Ausgelegt von Geh. Rat Prof. D. Dr. Ernst Kühl. 524 Seiten. Geheftet M. 12.—. Gebunden M. 18.—

„Der Vorzug des Kommentars liegt darin, daß er sehr übersichtlich angelegt ist und sich daher besser liest, als der von Zahn. Dessen tiefgründige Gelehrsamkeit schätzen wir natürlich sehr hoch ein, aber sie macht es uns nicht immer leicht. Die Sprache Kühls ist lebhaft und zieht den Leser in seinen Gedankenkreis hinein. Seine Stellungnahme ist bestimmt . . . Für diejenigen, die den Kommentar Zahns schon besitzen, empfiehlt sich der neue Kommentar Kühls ganz besonders deswegen, weil der Göttinger Gelehrte sich mit Zahn besonders häufig und eingehend auseinandersetzt."

Der Reichsbote.

* *Ohne Teuerungszuschlag des Verlages.*

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Einleitung in das Neue Testament (Evangel.-Theologische Bibliothek.) Von Geheimrat Prof. Dr. P. Feine. 2. verbesserte Auflage. 269 Seiten. Gebunden M. 6.60

„Der Verfasser der Theologie des Neuen Testaments, die sich in kurzer Zeit einen großen Leserkreis erobert hat, hat uns nun auch eine Einleitung in das Neue Testament geschenkt, die um ihrer Kürze, Handlichkeit und Zuverlässigkeit willen vielen, hoffentlich nicht nur Geistlichen, Lehrern und Studenten, sondern auch religiös interessierten Laien willkommen sein wird." Geisteskampf der Gegenwart.

Geschichte der christlichen Kirche im Altertum bis zur Kaiserkrönung Karls des Großen. (Evangel.-Theol. Bibliothek.) Von Geheimrat Prof. Dr. F. Arnold. 240 Seiten. Geb. M. 9.—

Die Geschichte der alten Kirche wird in engstem Zusammenhange mit der Entwicklung des griechisch-römischen Weltreiches dargestellt. Wir sehen, wie das Christentum bei seinem Austritt aus dem jüdisch-palästinensischen Rahmen sofort in den Strudel der das griechisch-römische Weltreich bewegenden, geistigen und materiellen Faktoren hineingerissen wird, um schließlich als Siegerin über die antike Welt hervorzugehen.

Die Entwicklung des Christentums zur Universalreligion. Von Prof. D. Dr. K. Beth. 342 Seiten. Geb. M. 6.—

Ein tiefernstes, eigenartiges Buch, das nicht unter dem Gesichtswinkel einer religiösen Richtung, sondern in streng wissenschaftlichem Geiste geschrieben ist. Es behandelt die heute wohl für die meisten Menschen brennende Frage nach der Relativität, Absolutheit und Entwicklungsfähigkeit des Christentums und seiner Neugestaltung im Rahmen der modernen Kulturwelt. Verfasser stellt seine Darstellung auf die breiteste wissenschaftliche Basis.

Handbuch für den Religionsunterricht erwachsener Schüler. In Verbindung mit Direktor Dr. G. Rothstein / Prof. Dr. Niebergall / Pastor A. Köster herausgegeben von Direktor Hans Richert. 364 Seiten. Geb. M. 12.—

„Eine höchst erfreuliche Erscheinung ist das Handbuch für den Religionsunterricht . . . Was uns an diesem Handbuche, an dessen Würdigung es in den Kreisen der Religionslehrer gewiß nicht fehlen wird, besonders gefallen hat, ist jene überall hervorleuchtende Kenntnis der in den verschiedenen Jugendaltern gerade zur Religion sich so verschieden verhaltenden Seelenlage des Schülers und die aus dieser Kenntnis entspringende Weitherzigkeit in der Beurteilung auch der didaktischen Fragen und rücksichtsvolle Anpassung an die Bedürfnisse der Jugend." Frauenbildung.

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Einführung in das Alte Testament Von Prof. Dr. M. Löhr. 124 Seiten mit zahlr. Abbildungen. Geb. M. 3.—

„In gefälliger Darstellung orientiert diese gut illustrierte ‚Einführung' im I. Teil über die literarischen Gattungen in Poesie und Prosa, im II. über die wichtigsten literarischen Probleme der alttestamentarischen Literatur und im III. über die literaturgeschichtlichen Beziehungen zwischen Israel und dem alten Orient." Zeitschrift für wissensch. Theologie.

Geschichte des jüdischen Volkes von seinen Anfängen bis gegen 600 n. Chr. Von Professor Dr. H. Meinhold. 110 Seiten. Gebunden M. 3.—

Obwohl wir von Jugend auf mit den Geschichten des Alten Testaments vertraut sind, über die Könige und Propheten genau Bescheid wissen, so haben wir doch meistens nicht die Geschichte dieses Volkes in der historischen Abfolge und im Zusammenhange mit den welthistorischen Vorgängen kennen gelernt. Diese dankenswerte Aufgabe wird hier vom Verfasser gelöst.

Die israelitischen Propheten Von Professor Dr. W. Caspari. 156 Seiten. Gebunden M. 3.—

„Das Buch liefert in eingehender, klarer Darstellung ein Bild des israelitischen Prophetentums und zeichnet seine einzelnen Träger in ihrem Wesen und Wirken in beständiger Anknüpfung an die Geschichte ihrer Zeit und alles unter sorgfältiger Angabe der in Betracht kommenden Bibelstellen." Der Bibliothekar.

Vom Griechentum zum Christentum Von Professor Dr. A. Bauer. 160 Seiten. Gebunden M. 3.—

„Das sehr anregende und lesenswerte Büchlein beginnt mit einigen handgreiflichen Beispielen des Fortlebens antiker Kultur in der Gegenwart und bezeichnet den Hellenismus als die Epoche der griechischen Geschichte, die auf den modernen Staat und auf das Christentum den stärksten Einfluß ausgeübt hat. Das gedankenreiche Buch wird auch dem Forscher von Wert sein." Theol. Literaturzeitung.

Vom Judentum zum Christentum Von Prof. Dr. A. Bauer. 156 Seiten. Gebunden M. 3.—

„Geht der Verfasser in seinem Werke „Vom Griechentum zum Christentum" den Nachwirkungen des Staates und der Religion der hellenistischen Zeit im modernen Staate und im Christentume nach, so zeigt er in dem vorliegenden Buche, daß ein nicht minder wichtiges Element des neuen Glaubens das Judentum ist, aus dem die Lehre Jesu unmittelbar hervorging." Leipziger Tageblatt.

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Unsere religiösen Erzieher

Eine Geschichte des Christentums in Lebensbildern

2 Bände zu je 280 Seiten

Herausgegeben von Professor Lic. B. Beß

Mit Buchschmuck von Prof. Hérouz

2. verbesserte Auflage / Gebunden M. 14.—

Band I.		Band II.	
Moses	Prof. Meinhold	Luther	G.-R. Prof. Kodel
Jesus	Professor Meyer	Zwingli	Dekan D. A. Baur
Paulus	Profess. Clemen	Calvin	Professor Beß
Origenes	Prof. Preuschen	Spener	Pfarrer Grünber
Augustinus	Profess. Dorner	Goethe	Professor Sell
B. v. Clairvaux	Profess. Deutsch	Schiller	Professor Sell
Franz von Assisi	Professor Wenck	Schleiermacher	Professor Kirn
Seuse (Suso)	Lic. Dr. Clemen	Bismarck	G.-R. Prof. Baumgarte
Wiclif und Huß	Schulr. Buddensieg	Die Relig. d. Erzieh.	Prof. Herrmann

„Ein Stab der besten Kenner unter Führung von Prof. Lic. Beß läßt uns hier von Mose bis Bismarck Gestalten schauen, in denen kraftvoll pulsierendes religiöses Leben sich offenbart, im Ausdruck verschieden, im Wesen eins. Die Wirkung greift tief; wir werden unbewußt angesteckt, und wir verstehen immer besser, warum im Titel des Buches von Erziehern die Rede ist." Pädagogische Blätter.

Wir meinen, daß das Buch seinem Zwecke in hohem Maße dienen wird. Es sind lebensvolle, feine, in den Rahmen ihrer Zeit hineingezeichnete Bilder. Wir werden zu den Großen geführt, die in der Berührung mit Gott, auf dem Lebensboden der Religion ihre Größe erlangten. In dem Leben aller wird uns die Macht der Religion aufgezeigt, die jeden emporziehende Kraft, die in ihnen wirksam war. In dem Bilderreichtum der uns hier geschilderten Persönlichkeiten tritt immer wieder klar der eine gemeinsame Zug hervor, das Ringen nach Frieden mit Gott, die Religion, wie sie ein jeder in sich selber erlebte. Und so lernen wir in religiösen Persönlichkeiten in der „Religion der Erzieher", wie sie Professor D. Herrmann in seinem Schlußwort nennt, die Religion selber kennen. Es erweist sich jeder in seiner Art als ein religiöser Erzieher. Sie führen uns alle an die eine Quelle der Kraft, zur Quelle wahren Lebens, zur Religion. Und dazu werden unsere religiösen Erzieher viel helfen. Es ist ein Buch, das niemand ohne tiefe Anregung und inneren Gewinn lesen wird.

296
K 652
31193
KITTEL, RUDOLPH
AUTHOR
Die Religion des Volkes Israel
TITLE
DATE LOANED
BORROWER'S NAME
31193